DE L'AUTHENTICITÉ

DU

PARMÉNIDE

THÈSE

PRÉSENTÉE A LA FACULTE DES LETTRES DE PARIS

PAR

C. HUIT



PARIS
ERNEST THORIN, ÉDITEUR,
LIBRAIRE DU COLLÈGE DE FRANCE ET DE L'ÉCOLE NORMALE SUPÉRIEURE
Rue de Médicis, 7

1873


BIBLIOTECA NAZIONALE VITT. EMANUELE ROMA
1
17 -E
7

DE L'AUTHENTICITÉ

DU PARMÉNIDE

PARIS. — IMP. VICTOR GOUPY, RUE GARANCIÈRE, 5.

DE L'AUTHENTICITÉ

DU

PARMÉNIDE

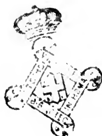
THÈSE

PRÉSENTÉE A LA FACULTÉ DES LETTRES DE PARIS

PAR

C. HUIT





PARIS

ERNEST THORIN, ÉDITEUR,

LIBRAIRE DU COLLÈGE DE FRANCE,

Rue de Médicis, 7

1873

PRÉFACE

Fondateur d'une école presque sans rivale dans l'histoire, écrivain varié et abondant, souple et vaste intelligence, Platon qui concentrait et résumait dans sa doctrine le plus bel âge de la pensée grecque, ne pouvait échapper à la destinée commune des grandes renommées. Son nom est devenu comme un centre autour duquel ont été groupés plus tard les écrits d'origine incertaine où apparaissaient, comme dans ses dialogues, la personne, la méthode et les enseignements de Socrate. C'est ainsi que les premiers législateurs de la Grèce et de Rome, un Lycurgue, un Numa, un Solon, se sont vu attribuer des institutions d'une date postérieure, quelquefois même en opposition avec les principes dont ils s'étaient inspirés.

Déjà dans l'antiquité la critique, si imparfaite qu'elle fût, avait discerné parmi les écrits qui portaient le nom de Platon des productions peu dignes de ce grand philosophe : d'une voix presque unanime, les modernes ont étendu la même condamnation à des dialogues qui avaient trouvé grâce devant les érudits d'Alexandrie. Néanmoins la science peut-elle se flatter d'avoir apporté une solution définitive à cet intéressant problème ? Je me refuse à le croire et sans aller aussi loin que certains esprits hardis

jusqu'au paradoxe, j'ose affirmer que le nom de Platon, inscrit aujourd'hui encore avec assurance sur plus d'un dialogue même célèbre, n'est qu'un nom usurpé.

La démonstration complète de cette thèse demande plus d'un volume : un choix devenant nécessaire, je me suis arrêté de préférence à un écrit qui non-seulement dans l'œuvre de Platon, mais dans l'histoire entière de la philosophie ancienne, apparaît, selon l'expression de Socher, isolé dans une sombre majesté. Je veux parler du *Parménide*, dont le caractère étrange explique, sans la justifier, l'importance mystérieuse qu'on se plaît à lui reconnaître. A toutes les époques, malgré son obscurité presque proverbiale, ce dialogue a eu des interprètes, je dirai plus, des admirateurs, et l'on citerait difficilement une œuvre philosophique ou littéraire plus fréquemment et surtout plus diversement commentée.

S'inscrire en faux contre toutes les solutions proposées, refuser le *Parménide* à Platon et le considérer comme l'un des innombrables produits de cette fausse érudition en honneur dans les derniers siècles de l'ère païenne, c'est soutenir une thèse en apparence bien téméraire et menacée de rencontrer bien des incrédules : car comme l'a dit Wolff dans ses fameux *Prolégomènes* : « Imprimis invidiosa solet esse eorum conditio qui ea scripta quæ ab eruditis semper probata erant atque adeo sæculorum præscriptione in prima classe locum occupârant, creditis auctoribus indigna et loco summovenda judicant. » La tradition, je ne l'ignore pas, est essentiellement ennemie de tout retour sur elle-même, et en France du moins, les conclusions que je vais présenter auront le privilége ou, si l'on aime mieux, l'inconvénient de la nouveauté ; mais cette crainte ne m'a pas retenu.

Voudrait-on m'opposer le temps pendant lequel s'est maintenue l'opinion que je combats ? — Dans le domaine des études historiques, on l'a souvent répété, il n'y a pas de prescription légitime. Ou bien en effet on a accepté la tradition sans examen sérieux, et alors la critique est en droit de rejeter par une fin de non-recevoir les protestations d'une croyance inconsciente ; ou bien, au contraire, on ne s'est laissé persuader qu'en présence de preuves positives, et alors qu'on veuille bien peser attentivement les arguments des deux parties. Prétendre que toute polémique contre une opinion qui a traversé les siècles doit pour ce seul motif être regardée comme suspecte, ne serait-ce pas arracher à la critique un acte d'abdication ?

Toutefois, je tiens à le déclarer, si sur certains points je m'éloigne des idées généralement reçues, ce n'est pas que je me fasse illusion sur la fâcheuse tendance qui de nos jours pousse certains érudits à accumuler en quelque sorte les ruines sur leur passage. Loin de moi la pensée que la prudence parfois exagérée, il est vrai, de la science française doive partout et toujours céder le pas aux audaces téméraires de la science allemande. Ici comme ailleurs, la vérité ne peut se trouver qu'à une sage distance des extrêmes : car il est des paradoxes de destruction comme des paradoxes de conservation.

Mes lecteurs connaissent Platon ou du moins le possèdent, grâce aux deux traductions qui récemment ont contribué à populariser ses écrits en France : néanmoins les exigences de la démonstration m'obligent de descendre dans le détail. Il ne s'agit pas ici d'une de ces vérités susceptibles d'être emportées en quelque sorte de haute lutte par un petit nombre d'arguments assez décisifs

pour triompher de toutes les résistances : c'est une conclusion qu'il faut dégager lentement d'un vaste ensemble de rapprochements et de comparaisons.

Quelques mots sur les antécédents supposés du *Parménide* et sur les éléments qui ont concouru au développement philosophique de Platon, me paraissent une introduction indispensable à l'analyse de ces pages étranges où tant de bizarres sophismes se dissimulent au milieu d'apparentes vérités.

DE L'AUTHENTICITÉ
DU PARMÉNIDE

I.

ANTÉCÉDENTS DU PARMÉNIDE.

1. L'ÉCOLE ÉLÉATIQUE.

L'éléatisme est certainement une des apparitions les plus surprenantes dans l'histoire philosophique de la Grèce. Lorsque plusieurs siècles après ce premier âge de spontanéité intellectuelle caractérisé par les poëmes homériques, l'esprit grec, obéissant à un des instincts les plus profonds de l'humanité, entra dans la voie de la réflexion spéculative, il se tourna d'abord vers le monde sensible. De quelle substance primitive était sorti l'ensemble des choses? Tel est le problème unique que semblent s'être posé Thalès et ses premiers successeurs, problème auquel ils donnèrent une solution toute naturaliste. C'était à une hypothèse de l'ordre physique, non aux méditations abstraites de la raison, qu'était demandé le secret de l'énigme du monde.

Au reste, que sur les bords des grands fleuves de l'Inde, au pied de ces montagnes gigantesques sans égales sur le globe, dans une contrée asservie au régime inflexible des castes, l'absorption de toutes choses dans un être

unique partout présent, partout dominant, ait apparu au brahmane comme la vérité suprême, on le conçoit sans peine : mais que dans une contrée qui devait une partie au moins de sa civilisation à la configuration accidentée du sol, à l'heureuse variété des productions, à la multiplicité des institutions et des républiques rivales, la philosophie de l'unité absolue ait pu être imaginée, bien plus, qu'elle y ait rencontré d'ardents défenseurs, voilà ce qui doit étonner.

Mais quelle différence entre le panthéisme indien et le panthéisme grec ! et comme elle révèle tout à la fois le caractère propre et la supériorité de la race hellénique ! D'un côté, des doctrines mystiques, produit d'une imagination exaltée : de l'autre, un système rigoureux, appelant à son aide toute les subtilités du raisonnement. Il est vrai que ce n'est pas la Grèce proprement dite, mais l'Italie qui fut le berceau de cette étrange doctrine : chose curieuse, de même que Pythagore, ces Éléates sont des exilés qui ont fui devant l'oppression : et une modeste colonie sur les bords de la mer Tyrrhénienne devint « un phare de la pensée humaine, » selon l'expression d'un contemporain.

Toutefois ce serait se tromper que de croire l'éléatisme absolument sans précédents en Grèce. Avant Parménide, sans doute aussi avant Xénophane, Pythagore rompant ouvertement avec la tradition de ses prédécesseurs, demandait aux mathématiques l'explication du monde. Quelque idée que l'on se fasse de la théorie des nombres, que lui attribue l'antiquité tout entière, il est certain qu'il avait entrevu la nature intelligible des principes et placé dans une conception abstraite le type et le symbole de la perfection. Les Pythagoriciens et les Eléates appartiennent évidemment à une même famille d'esprits, et représentent à des degrés divers, un cou-

rant marqué de réaction contre les doctrines naturalistes des philosophes de l'Ionie (1).

Mais il n'en serait pas moins téméraire d'établir entre ces deux écoles une filiation directe, comme l'a tenté Stallbaum. Malgré un point de départ presque commun, les divergences sont trop évidentes. Je n'en relèverai qu'une seule, sans même insister sur le caractère si différent de l'enseignement. Aux yeux de Pythagore, l'univers était un tout magnifiquement ordonné; il avait, disait-il, entendu la merveilleuse harmonie produite par les révolutions des sphères, et il eût souri sans nul doute en face d'une philosophie qui aboutissait à la négation du mouvement. D'ailleurs, quelque obscurité qui plane encore sur ses doctrines, on peut affirmer que les croyances populaires et les traditions orientales y ont joué un rôle tout autrement considérable que les déductions métaphysiques : c'était à une autre école qu'était réservé le périlleux honneur de se frayer une route, à l'aide de la dialectique, jusqu'aux sommets les plus élevés de la spéculation.

Je n'ai pas à discuter ici les origines de l'éléatisme qui s'offre à nous comme un premier essai de rationalisme en face des idées religieuses et des théories cosmologiques alors en honneur. Comme le montrent les satires contenues dans les vers de Xénophane, c'est du chaos des opinions que naquit cette doctrine d'une portée si hardie, d'une logique si inflexible.

(1) L'antiquité semble avoir compris que certains principes communs reliaient ces deux écoles (voir Callimaque ap. Procl. *Comment. in Parm.*, IV, 5; Strabon, VI, 252; Jamblique, *vit. Pythag.*, et le catalogue des écrits de Xénocrate dans Diog. L., IV, 13); et s'il fallait ajouter foi au témoignage de Proclus, Parménide aurait mêlé à ses vues sur l'unité absolue quelques emprunts à la théorie des nombres. — On peut consulter utilement sur ce sujet l'article consacré par Cousin à Xénophane dans ses *Fragments philosophiques*.

On ne saurait contester aux Éléates le mérite d'avoir, les premiers en Grèce, posé le problème philosophique, encore qu'ils n'aient pas eu celui de le résoudre. L'analyse sévère à laquelle Kant devait soumettre les données de la raison et de l'entendement, ils l'appliquèrent à la connaissance sensible : c'est d'eux qu'elle a reçu le nom significatif de δόξα, c'est-à-dire d'apparence, d'opinion mobile et changeante, et ce nom, nous le lui donnons encore.

Combattre les fables absurdes et contradictoires du polythéisme grec au nom d'un dieu unique, concentrant dans son sein toute la réalité, telle fut la pensée dominante de Xénophane. Il était réservé à Parménide d'imprimer à cette doctrine une rigueur toute philosophique.

En même temps qu'Héraclite, dans son langage quelque peu mystérieux, parlait de la mobilité incessante de tout ce qui existe, du flux et du reflux perpétuel des choses, livrées à la guerre sans trève des éléments contraires, Parménide affirmait l'unité, l'invariabilité et le repos éternel de l'être : antinomie qui se prolonge à travers les âges et dont la raison humaine n'a point encore trouvé le dernier mot.

Dieu, ou pour me servir d'un terme qui me paraît ici plus exact, l'Absolu, excluant toute autre existence dans son unité solitaire, voilà ce que nul n'a jamais affirmé avec plus de force que Parménide dans son poëme. Toutefois loin de pousser l'éléatisme jusqu'à ses plus extrêmes conséquences, comme le firent après lui Mélissus et ses successeurs, il semble avoir admis une unité concrète, embrassant les multiples réalités (1), et non une pure

(1) De là sans doute ces deux épithètes, συνεχές, ἀδιαίρετον, qu'Aristote avec sa logique sévère. et parfois mal initiée à l'esprit des théories qu'elle critique, déclare tout à fait inconciliables.

abstraction où tout viendrait se confondre et pour ainsi dire s'anéantir.

C'est lui qui le premier a nettement exprimé ce double principe de tout idéalisme : il existe un être absolu et parfait, et cet être est l'objet par excellence de notre connaissance : le premier il a tenté « de faire leur part à la « certitude et à la probabilité; de poser un point d'arrêt « fixe et immuable entre la vérité et l'erreur (1). » Quelle énergique précision dans ces vers :

Τωὐτό τ' ἐν τωὐτῷ τε μένον καθ' ἑωυτό τε κεῖται.
. . . . Ὡς ἀγένητον ἐὸν καὶ ἀνώλεθρόν ἐστιν,
Οὖλον μονογενές τε, καὶ ἀτρεμὲς, ἠδ' ἀτέλευτον,
Ἓν ξυνεχές

Il faut bien le reconnaître : aucun panthéisme n'a été plus conséquent que celui des Éléates. On vante l'habileté dont Spinosa a fait preuve dans la construction de son système : néanmoins sous prétexte de concilier la raison et les sens, la spéculation et l'expérience, il crut devoir attribuer à son unique substance, par une contradiction manifeste, à la fois la pensée et l'étendue, l'immutabilité et le changement.

Cette rigueur même était un redoutable écueil, car, comme l'a dit M. de Rémusat, « tout idéalisme mène au scepticisme. » Au témoignage de certains critiques (2), Parménide, à l'exemple de Xénophane, aurait enseigné l'incompréhensibilité de toutes choses : conséquence à

(1) M. Riaux, *Dissertation sur Parménide d'Elée*. On trouvera également une excellente dissertation sur la philosophie de Parménide dans Karsten (*Philosophorum græcorum veterum reliquiæ*, Amsterdam, 1835, vol. 1, ch. 2).

(2) Cicéron, *Acad. quæst.*, IV, 23. — Diogène Laërce, IX, 20-22. — Sextus Empiricus, *Pyrrh. Hyp.* II, 18. — Eusèbe, *Præp. Ev.* I, 8.— On sait que les difficultés sans nombre soulevées par le grave problème de la connaissance plongeaient plusieurs anciens, qui les ont pressenties, sinon approfondies comme les modernes, dans une tristesse voisine du désespoir.

peu près inévitable d'une doctrine qui réduit toute réalité à l'essence une, infinie et immuable.

C'était, on le voit, un audacieux défi jeté non-seulement aux préjugés de l'ignorance, mais à la science des sages; et loin de s'effrayer de cette rupture éclatante, le poète y cherche un titre de gloire :

Ἦ γὰρ ἀπ' ἀνθρώπων ἐκτὸς πάτου ἐστιν (1).

Si malgré une attaque aussi directe contre le polythéisme, nous ne voyons pas que Parménide et Xénophane aient été publiquement accusés d'athéisme, c'est sans doute parce que les habitants d'Elée n'avaient pas contre eux les mêmes ressentiments que les Athéniens contre Anaxagore, le confident de Périclès, et Socrate, le maître de Critias et d'Alcibiade.

Il semble toutefois que la pensée du philosophe éléate n'ait pas réussi à demeurer constamment sur les hauteurs où elle s'était élevée. Si le temps ne nous avait pas ravi la seconde partie de son poème, peut-être y trouverions-nous la preuve qu'il avait tenté du moins une explication des phénomènes, et certains passages des fragments conservés donnent à cette supposition la plus grande vraisemblance (2). N'était-ce aux yeux de Parménide que l'explication la moins absurde d'une chose absurde, ou, selon l'expression de M. Fouillée, une simple concession faite aux mortels amoureux de l'expérience? Il faut l'admettre, sous peine de détruire l'unité de son système. On veut qu'abandonnant les traces de Xénophane, il ait

(1) V. 27.

(2) Cette seconde partie renfermait apparemment des fables mythologiques mêlées aux débris de la physique ionienne. Platon (*Banquet*, 178, B) attribue à Parménide un vers fort étrange, dans lequel on soupçonnerait volontiers une interpolation, s'il n'était cité aussi par Sextus Empiricus (*adv. Mathem.*, IX, 9) et par Aristote (*Met.* I, 4, 984) comme preuve que Parménide reconnaissait un principe moteur distinct du principe matériel de l'univers.

affirmé, d'après le témoignage des sens, le mouvemen et les phénomènes qui en résultent : comment concilier cette déviation du principe éléatique avec les paroles si formelles de son poème et avec les tendances bien connues de Zénon son fidèle disciple, l'adversaire systématique du mouvement (1)?

Au reste, quelque jugement que l'on porte sur sa doctrine, il serait difficile de refuser à Parménide un rang distingué parmi les philosophes antésocratiques : il se présente à nous entouré des éloges et presque de la vénération de l'antiquité entière. Sans parler des vers que Diogène Laërce emprunte au satirique Timon (2), je me borne à citer Aristote qui, après avoir rappelé, non sans dédain, les conceptions « grossières » de Xénophane et de Mélissus, ajoute : « Pour Parménide, il semble parler d'après une vue plus approfondie des choses. » Mais qui l'a mieux jugé, disons plutôt, mieux apprécié que Platon lui-même dans ce célèbre passage du Théétète : « Parménide me paraît tout à la fois *respectable* et *redoutable*, pour me servir des termes d'Homère. Je l'ai fréquenté, moi, fort jeune, lui étant fort vieux ; et il m'a semblé qu'il y avait dans ses discours une profondeur tout à fait extraordinaire (3). »

(1) Ce qui doit paraitre étrange, et ce qui montre combien il convient d'apporter de prudence dans l'exposition de ces anciens systèmes, c'est d'entendre Aristote proclamer que les Éléates n'ont reconnu d'autres êtres que les êtres sensibles (*Met.*, IV, 5, 1010 *a*, 1. — *De cœlo*, III, 1, 298 *b*, 20). Nous lisons dans Théophraste au sujet de Parménide : Τὸ αἰσθάνεσθαι καὶ τὸ φρονεῖν ὡς ταὐτὸ λέγει . . . . οὕτω μὲν οὖν αὐτὸς ἔοικεν ἀποτέμνεσθαι τῇ φάσει τὰ συμβαίνοντα δυσχερῆ διὰ τὴν ὑπόληψιν (*De Sensu*, 1, 4).

(2) Παρμενίδου τε βίην μεγαλόφρονα καὶ πολύδοξον, ὅς ῥ'ἐπὶ φαντασίας ἀπάτης ἀνενείκατο νώσεις (Diog. L. IX, 23). — Thémistius (*De prof. sud*, c. 9) prétend que les lois données par Parménide à Elée, sa patrie, ont été adoptées dans toute la Grande-Grèce. C'est sans doute une confusion avec ce que la tradition rapporte de Pythagore.

(3) *Théétète*, 183 E : Παρμενίδης δέ μοι φαίνεται, τὸ τοῦ Ὁμήρου, αἰδοῖός

Certes, si l'admiration et la reconnaissance réunies n'avaient pas déterminé Platon à mettre ses propres théories dans la bouche de Socrate, aucun philosophe ne se prêtait mieux que Parménide à devenir son interprète, le jour où, dans ses dialogues, il aurait voulu s'élever aux régions les plus abstraites de la pensée. Non-seulement l'éléatisme avait fièrement arboré son drapeau sur ces cîmes ardues de la métaphysique dont parurent se détourner à dessein Socrate et les écoles socratiques, mais Parménide était le représentant à la fois le plus complet et le plus renommé de cette école.

Et cependant, à ne consulter que les rapports apparents des doctrines, il est naturel de considérer les paroles du *Théétète* comme un tribut de respect payé à la mémoire d'un grand penseur, non comme une adhésion formelle à son enseignement. Métaphysicien hardi, et métaphysicien essentiellement idéaliste, Parménide méritait de Platon d'autres hommages que les matérialistes de l'école d'Ionie. A l'éléatisme, le platonisme n'a emprunté qu'un seul principe, décisif, il est vrai : c'est la séparation entre le *νοητόν* et le *δοξαστόν*, entre le monde rationnel, soumis aux lois de la réflexion, et les êtres contingents, que nous ne saisissons que par la voie de conjectures incertaines et souvent trompeuses (1). Mais cette séparation si hardiment exprimée dans les vers du penseur éléate, était affirmée par d'autres philosophes antésocratiques, dont Platon a dû connaître les écrits (2).

τέ μοι ἅμα δεινός τε. Συμπροσέμιξα γὰρ δὴ τἀνδρὶ πάνυ νέος πάνυ πρεσβύτῃ, καί μοι ἐφάνη βάθος τι ἔχειν παντάπασι γενναῖον.

(1) Admettre avec Schleiermacher que le τόπος ὑπερουράνιος du Phèdre est une preuve de l'influence exercée sur Platon par les théories de Parménide, c'est vouloir découvrir des rapprochements là même où éclatent les divergences les plus frappantes.

(2) On sait qu'Empédocle et Héraclite rejetaient, ainsi que l'école d'Elée, le témoignage des sens, bien que ces deux philosophes fussent arrivés à cette conclusion par une voie tout opposée.

Ailleurs le désaccord n'est que trop manifeste pour qui se rappelle les théories auxquelles le grand disciple de Socrate a attaché son nom, la tendance religieuse et morale qui les domine et qui en demeurera l'éternel honneur.

Xénophane avait donné comme un centre à sa doctrine en la faisant reposer sur la conception même de la divinité : rien de semblable dans Parménide qui, préoccupé avant tout d'un besoin d'unité et de rigueur, fit de l'éléatisme le système abstrait que nous connaissons. A lire l'exorde plein d'inspiration par lequel s'ouvre son poëme, on serait tenté de croire que sa philosophie lui apparaissait comme une haute et sainte révélation ; mais ce n'est là qu'un cadre poétique, et c'est dans les froides et arides discussions qui suivent qu'il convient de chercher le vrai Parménide.

Cette exclusion complète, non-seulement des faits de l'expérience, mais des données de l'ordre moral et en particulier de l'idée de perfection avec toutes celles que notre esprit y rattache, ce caractère purement logique de plus en plus accentué, tel fut l'écueil où sombra ce panthéisme. « La borne infranchissable de toute abs- « traction était atteinte. L'idéalisme éléatique trouvait « sa perte inévitable dans son absolue rigueur ; les con- « séquences accusaient trop et renversaient irrésistible- « ment leur principe (1). » Un siècle à peine s'était écoulé, et déjà il avait dégénéré entre les mains de Zénon en une vaine formule, sans aucun rapport avec la réalité : ce n'était plus qu'un immense paradoxe qui ne pouvait et ne devait être soutenu que par les armes suspectes de l'éristique.

(1) Cousin, *Fragments de phil. ancienne*, p. 104. — « On les vit, dit à son tour E. Saisset en parlant des Eléates, nier le mouvement faute de pouvoir le déduire de leur principe, et rompant tout commerce avec la réalité, s'ensevelir vivants dans le sépulcre de l'être en soi. » (*Descartes*, p. 333.)

Si Platon n'a pas suivi les traces du maître, bien moins encore a-t-il pu s'inspirer du disciple. C'est en vain qu'on chercherait dans ses dialogues un écho de la polémique si étrange que Zénon opposait aux partisans de la pluralité. N'avait-elle d'autre but, comme l'insinue Grote (1), que d'établir l'absurdité de toute hypothèse métaphysique dans l'étude des phénomènes? A ce compte, le positivisme moderne serait déjà vieux de plusieurs siècles. Il semble plutôt qu'en élevant l'un au-dessus de la sphère du temps et de l'espace, Zénon ait voulu supprimer l'antinomie en face de laquelle avait peut-être hésité Parménide.

Toutefois, nous le reconnaissons avec M. Fouillée (2), « l'apparition de Zénon n'en constitue pas moins une ère remarquable dans la philosophie grecque, parce qu'il mit en jeu cette force extraordinaire d'agression et de négation qui est propre à la dialectique. Après la tendance positive de la spéculation grecque apparaît la tendance négative, la force qui approfondit, éprouve et scrute. »

Avant lui, chaque penseur s'était renfermé dans l'exposition de son système, sans la moindre préoccupation de réduire au silence les doctrines opposées. De nouvelles conditions d'existence étaient imposées à la philosophie. Il ne suffisait plus désormais d'abriter sous des termes équivoques une théorie plus ou moins rationnelle, plus ou moins compréhensible, ou de la dissimuler sous les charmes d'une exposition poétique, ou encore de la traduire

(1) « Both these predicates (One-Many) are relative and phenomenal, grounded on the facts and comparisons of our own senses and consciousness, and serving only to describe, to record and to classify those facts.... We know nothing of an absolute continuous self-existent One, or of an absolute discontinuous Many. » (*Plato*, I, ch. 2.) Si telle fut la pensée de Zénon, il méritait certainement les éloges du critique anglais.

(2) *La Philosophie de Platon*, II, p. 65.

en aphorismes inintelligibles. La lutte va commencer, et il faudra s'armer de toutes pièces pour la défense.

Ce rôle nouveau de Zénon, que Plutarque caractérise en quelques mots dans la vie de Périclès (1), a trouvé dans l'antiquité plus de critiques que d'admirateurs. Un contemporain de Platon, Isocrate (2), y découvrait déjà les germes d'un dangereux scepticisme, et, à la suite d'Aristote, qui reproche au disciple de Parménide une dialectique grossière, Sénèque lui attribue un véritable nihilisme : « Omnia negotia de negotio dejecit : ait nihil esse (3). » Diogène Laërce (4) est le seul à déposer en faveur de ce philosophe ; mais son témoignage ne saurait être d'une grande autorité, et la réhabilitation tentée par Cousin n'en est pas moins surprenante. « A mes yeux, dit-il, la polémique de Zénon prend un caractère simple et grand qui a échappé à tous les critiques... Chose étrange, on lui a prêté précisément le scepticisme, la confusion et les folies qu'il imputait à ses adversaires (5). » « Ce fut, ajoute-t-il ailleurs, dans sa carrière philosophique comme dans sa vie, l'*ἀνὴρ πρακτικός* de l'école d'Élée, épuisant dans la lutte contre les empiristes toutes les forces de son génie dialectique. C'est là qu'est l'originalité du rôle de Zénon et son caractère historique. »

Ce qui est moins exact encore, c'est de prétendre, comme le fait Cousin en plus d'un passage, que la doctrine des Éléates n'était au fond qu'un théisme spiritualiste. M. Ravaisson a protesté avec raison contre une

(1) Ch. 4 : (Ζήνωνος) δι'ἐναντιολογίας εἰς ἀπορίαν κατακλείουσαν ἐξασκήσαντος ἕξιν.

(2) *Paneg. Hel.*, ch. 3 : Ζήνων, ὁ ταὐτὰ δυνατὰ καὶ πάλιν ἀδύνατα πειρώμενος ἀποφαίνειν.

(3) Ep. 88. (Voyez aussi le jugement porté par Aristote dans sa *Métaphysique*.

(4) IX, 26 : Γέγονε δὲ ἀνὴρ γενναιότατος καὶ ἐν φιλοσοφίᾳ καὶ ἐν πολιτείᾳ φέρεται γοῦν αὐτοῦ βιβλία πολλῆς συνέσεως γέμοντα.

(5) *Fragments de phil. ancienne*, p. 90 et 101.

pareille interprétation, et M. Riaux, après une étude approfondie des doctrines de Parménide, conclut en ces termes : « Il serait impossible de trouver dans le prétendu panthéisme idéaliste de l'école d'Élée une solution pour aucun des grands problèmes qui, de tout temps, ont passionné les intelligences (1). »

En admettant même, ce qui ne nous paraît nullement démontré, que Parménide ait préparé la métaphysique de Platon, et Zénon la dialectique de Socrate, faut-il aller jusqu'à souscrire à ce jugement de M. de Rémusat : « Cette secte éléatique, souvent traitée dédaigneusement à cause de la subtilité paradoxale qu'on lui impute, pourrait bien avoir déterminé le plus grand mouvement philosophique qu'ait vu le monde. »

Vraiment c'est faire trop d'honneur à une doctrine sans vie, sans morale, à un panthéisme froid et abstrait, d'une grandeur majestueuse, mais surhumaine et presque désespérante. « Ils avaient, ces hardis penseurs, nous dit M. Egger, ils avaient fait le vide dans les espaces jadis peuplés par tant de chimères qui, gracieuses ou terribles, occupaient au moins l'imagination quand elles ne

(1) Ch. IV, p. 195.—Je ne veux cependant pas être injuste, et sans rappeler les mérites au moins relatifs que j'ai reconnus plus haut à l'école d'Élée, je voudrais citer en sa faveur un témoignage qui restreint singulièrement les progrès de la raison depuis ces temps reculés : « Il faut admettre que la première et absolue existence, dont toute autre ne nous offre qu'une limitation, que la seule parfaite substance est la pensée, qu'être et penser, comme le disait déjà l'antique Parménide, sont, rigoureusement parlant, une même chose. » (M. Ravaisson, *Philosophie en France*. p. 259.)

Un des plus récents ouvrages philosophiques publiés en Allemagne (Spir, *Forschung nach der Gewissheit in der Erkenntniss der Wirklichkeit*) contient une réhabilitation complète de l'éléatisme. « Ils ont compris, dit l'auteur en parlant des Eléates, avec une intuition sûre, quoique instinctive, de la vérité, que l'être est dans un repos absolu et ne doit pas être considéré comme la cause ou le principe du devenir dans le monde. » Et l'auteur prétend établir, par voie de démonstration scientifique, ce que ces anciens philosophes ont pressenti par une vue de génie.

charmaient ou ne soutenaient pas le cœur, et le vide une fois fait, l'âme se sentait isolée jusqu'au désespoir dans ces déserts de la science abstraite. » « Je pleurai, s'écriait ailleurs Parménide (le hasard a fait parvenir jusqu'à nous ce cri de sa douleur) : je pleurai, je gémis, en voyant ces plages nouvelles pour moi. » On croirait entendre Pascal s'écrier dans sa solitude, en regardant tout l'univers muet : « Le silence éternel de ces espaces infinis m'effraie » (1).

Et voilà le système qu'aurait étudié avec persévérance et peut-être même, à un moment donné de sa vie, adopté avec enthousiasme Platon, le philosophe poëte, l'inventeur de tant de gracieux mythes, l'auteur inimitable du *Phèdre* et du *Banquet!* On voudrait qu'il eût composé « un ouvrage *ex professo*, non pas seulement sur les matières traitées par Zénon, mais sur l'école à laquelle il appartient, sur son maître et sur lui-même, sur ses opinions et sur sa méthode (2) ! » On voudrait qu'il se soit inspiré, pour la partie la plus élevée de sa philosophie, d'une école si peu en harmonie avec le génie grec, qu'après avoir jeté un éclat éphémère, elle disparut sans laisser de traces ! Mais quelle ressemblance entre le dieu du *Timée*, créateur et Providence, et l'Être insaisissable des Éléates, trônant au sein d'une solitude éternelle sur les hauteurs inaccessibles de la dialectique ! L'esprit profondément moral de la théodicée platonicienne forme ici un contraste ineffaçable, et, selon la remarque de M. Rousselot (3), si Platon s'était adressé à l'intelligence sans rien dire au cœur, sa philosophie eût été vraie encore, mais incomplète, insuffisante, je n'ose dire inutile, pour le développement de l'humanité.

(1) M. Egger, *Mémoires d'histoire ancienne*, p. 301.
(2) Ce sont les expressions mêmes de Cousin au sujet du *Parménide*.
(3) *Revue contemporaine*, 1870, p. 223.

2. L'ÉCOLE MÉGARIQUE.

Après Parménide et Zénon, quand Platon parut sur la scène, l'école d'Élée n'était plus que l'ombre d'elle-même. Tandis que Leucippe et Démocrite relevaient l'ancien drapeau naturaliste en imaginant le système des atomes, Mélissus, héritier dégénéré du grand Parménide, compromettait à jamais sa doctrine par ses contradictions et ses inconséquences.

Cependant une nouvelle école avait surgi, dont le chef passait pour s'être initié aux théories des Eléates (1) avant de prendre place parmi les disciples les plus dévoués de Socrate. Euclide, formé sous cette double influence, a été peut-être le maître, et certainement l'ami de Platon : à ce titre il mérite d'arrêter notre attention.

« Si l'on demandait quelle est celle des écoles antiques qui s'est jetée avec le plus d'ardeur dans le mouvement de la philosophie contemporaine, celle qui se lie le plus étroitement aux écoles qui l'ont précédée, qui a le plus influé sur celles qui l'ont suivie, ce serait peut-être l'école de Mégare qu'il faudrait nommer. C'est qu'en effet elle touche à tout. Les plus grands noms de la philosophie grecque sont ceux de ses prédécesseurs, de ses alliés, de ses adversaires. Héritière de Parménide, fille de Socrate, elle a eu Platon pour élève, les écoles d'Elis et d'Érétrie pour appendices : elle a lutté contre les successeurs d'Héraclite et de Démocrite, contre Aristote et contre Platon lui-même. Enfin elle s'est perpétuée en deux de ses disciples dont l'esprit vit encore dans ce monde, Pyrrhon d'Elis et Zénon de Cittium (2) »

(1) Diog. Laërce, II, 106 : τὰ Παρμενίδεια μετεχειρίζετο.

(2) Henne, *École de Mégare*, p. 9. — On peut encore consulter sur le même

Il faut l'avouer : s'il en est réellement ainsi, il y a bien des coupables : je veux parler de tous les historiens de la philosophie, qui n'accordent à l'école de Mégare, entre Socrate et Platon, qu'une place fort secondaire, et ne semblent pas même soupçonner les hautes destinées auxquelles elle était appelée.

Rien de plus obscur, il est vrai, que l'histoire de cette école où, méthode et système, de l'aveu de M. Fouillée, sont également incertains.

Et d'abord, quel portrait l'histoire nous a-t-elle laissé de son fondateur? Elle nous le représente comme un homme avide de connaissances, et bravant, pour assister aux leçons de Socrate qu'il aime, toutes les fatigues et tous les périls (1), mais voyant dans la philosophie plutôt une dialectique subtile et vétilleuse que la science par excellence, la science des vérités à la fois les plus fécondes et les plus hautes. Socrate lui reprochait ouvertement des tendances sophistiques (2), et il ne paraît pas que l'élève devenu maître se soit entièrement corrigé de ce défaut.

Nous ne savons rien de précis ni sur la date de sa naissance, ni sur son pays natal. Il essaya, dit-on, de concilier la sagesse toute pratique de Socrate avec les déductions hardies de l'éléatisme : tentative impuissante et stérile, car rien ne ressemble moins au poème de Parménide que les *Mémoires sur Socrate*. Que sont en eux-

sujet : Mallet, *Histoire de l'école de Mégare*, 1845. — Girard, *De Megarensium ingenio*, 1854, et une dissertation publiée dans les *Historisch-philosophische Abhandlungen* de Hartenstein (Leipzig, 1870) sous ce titre : *Uber die Bedeutung der megarischen Schule fur die Geschichte der metaphysischen Probleme.*

(1) Encore faut-il ajouter que la véracité du récit d'Aulu-Gelle a été plus d'une fois contestée.

(2) Diog. Laërce, II, 30 : Ὁρῶν Εὐκλείδην ἐσπουδακότα περὶ τοὺς ἐριστικοὺς λόγους· ὦ Εὐκλείδη, σοφισταῖς μὲν δυνησῃ χρῆσθαι, ἀνθρώποις δὲ οὐδαμῶς.

mêmes et dans leurs rapports mutuels le bien et le mal, l'un et le multiple, l'être et le non être? A ces redoutables problèmes, Euclide avait-il réellement cherché et trouvé une solution? Nous l'ignorons, ou du moins nous ne possédons que des renseignements incomplets, dûs à des écrivains bien postérieurs. La perte de ses dialogues, qu'on ne saurait trop regretter, ne nous permet que des conjectures sur la part d'originalité que son nom peut légitimement revendiquer.

D'après le témoignage à peu près unanime de l'antiquité, Euclide identifiait la puissance et l'acte, supprimant ainsi l'opposition du réel et du possible. On l'a également appelé le père du réalisme, comme ayant le premier soutenu que les genres et les espèces sont de véritables êtres : théorie dont la conséquence était de donner à la logique, devenue pour ainsi dire la science même des existences, une importance à peine soupçonnée jusqu'alors. Cette conception d'Euclide eût pu servir de point de départ à un vaste mouvement philosophique, si elle fût tombée au milieu d'esprits capables d'en approfondir toute la portée.

Telle ne fut pas l'école de Mégare. Cousin qui l'a jugée avec beaucoup d'indulgence, pense que si elle nous était mieux connue, nous y trouverions les germes imparfaits mais féconds de la *Théorie des idées* : ailleurs il hasarde cette assertion étrange que c'est dans cette école qu'il faut chercher le véritable antécédent des belles et profondes doctrines du *Timée,* au moins pour la partie ontologique. Des rares documents qui nous sont parvenus sur la doctrine d'Euclide se dégage ce fait qu'à ses yeux la multiplicité des idées n'était au fond qu'une pluralité de dénominations d'un être unique, l'*un* ou le *bien*, c'est-à-dire, selon l'expression de M. Matinée, « les formes d'une forme, des synonymes d'abstraction, les noms d'un

nom. » Si une sorte de théorie des idées parut vouloir éclore dans l'école de Mégare, dit M. Rousselot, elle y fut aussitôt étouffée par les excès d'une fausse dialectique : le silence des historiens et des commentateurs en est une preuve concluante.

Ce qui est certain, c'est que les Mégariques se sont occupés avant tout des formes de la pensée, moins par véritable esprit scientifique que par vaine curiosité (1). Après la mort de son fondateur, « l'école de Mégare devint de plus en plus logique et de moins en moins raisonnable, » ce qui veut dire, si je ne me trompe, qu'elle fit de la discussion un abus toujours plus dangereux : aussi mérite-t-elle en toute justice le reproche qu'Aristoclès adressait aux Éléates (2). Sans rendre aucun service à la science, elle s'est plu à la mettre aux prises avec de captieux raisonnements. Tel fut en particulier le rôle d'Eubulide, à qui une fable ridicule donnait Platon pour disciple.

Je n'ai pas parlé de la morale enseignée à Mégare : la question n'a aucun rapport direct avec mon sujet. Toutefois si Euclide a réellement affirmé que « Dieu s'oblige lui-même, car c'est le bien qui oblige, et il est le bien, »

(1) Une phrase de Diogène Laërce relative à Euclide a suscité les commentaires les plus divers : on est allé jusqu'à y voir en germe toute la théorie du syllogisme : Ταῖς τε ἀποδείξεσιν ἐνίστατο οὐ κατὰ λήμματα ἀλλὰ κατ'ἐπιφοράν (II, 107). Il n'entre point dans mon sujet de reprendre à mon tour l'examen de cette question, très-bien exposée d'ailleurs par M. Henne.

(2) Ξενοφάνης δὲ καὶ οἱ ἀπ'ἐκείνου τοὺς ἐριστικοὺς κινήσαντες λόγους πολὺν μὲν ἐνέβαλον ἴλιγγον τοῖς φιλοσόφοις, οὐ μὴν ἐπόρισάν γέ τινα βοήθειαν (ap. Euseb. *Præp. evang.*, XI, 3). Certains critiques ont fait de grands efforts pour laver les Mégariques de ce reproche : mais je cherche à quels écrits de Platon M. Henne fait allusion dans les lignes suivantes : « Si l'on prétend que l'influence éléatique a exclusivement dominé Euclide et son école, il faudra démontrer que Platon prend plaisir à donner le change sur le caractère et les doctrines de ses personnages, qu'il met sa gloire à tout dénaturer, à tout confondre, et que la bonne manière d'interpréter ses dialogues est d'y prendre chaque chose au rebours de ce que l'on y fait. »

on ne saurait voir dans cette assertion autre chose qu'un écho des théories platoniciennes, loin d'admettre avec M. Henne que « Euclide aurait le premier apporté en ce monde une doctrine embrassée depuis par Platon et les Alexandrins, propagée par les Pères de l'Église et les plus grands docteurs du moyen-âge, illustrée dans les temps modernes par le génie de Leibnitz et de Malebranche, savoir que tout ce qui est, est bien, que le bien seul est doué d'une existence positive, que seul il vient de l'être et va à l'être (1). » Ce serait au contraire une preuve de plus à l'appui de cette opinion de Schleiermacher (2), que les Mégariques sur plusieurs points se rapprochèrent de Platon, sous l'influence duquel s'était formée leur école. C'est ce que soutenait déjà Cicéron (3), et il n'existe aucun motif sérieux de rapporter à l'un des Mégariques, fût-ce même à Euclide, les doctrines dont les siècles, d'une voix unanime, ont fait honneur à Platon.

3. PLATON ET L'ÉLÉATISME.

Nous venons de voir que la doctrine platonicienne, considérée dans ses grandes lignes, diffère essentiellement de celle des Éléates, et que si elle offre certains points de contact avec les théories professées à Mégare, c'est, selon toute vraisemblance, pour leur avoir servi de modèle. Qu'il me soit permis d'ajouter que nous n'avons pas sans doute à blâmer chez Platon ce mépris de la tradition, cet oubli dédaigneux du passé, si souvent reprochés au père de la philosophie française, mais qu'au temps de

(1) *École de Mégare*, p. 58.

(2) *Introduction au Sophiste*, p. 141.

(3) *Quæst Acad.*, IV. 42: « Hi quoque multa a Platone »

Socrate on ne se croyait point encore obligé pour se créer un système, de passer à travers tous les systèmes, afin d'emprunter à chacun sa part de vérité. Platon n'a étudié les écrits et les théories de ses prédécesseurs qu'autant qu'il rencontrait en eux des alliés, comme dans Pythagore. ou des adversaires, comme dans Héraclite et les Ioniens.

Pour achever cette sorte d'enquête préliminaire sur les rapports de Platon et de l'éléatisme, il nous reste à interroger les faits ; malheureusement les documents que nous pouvons consulter sont en petit nombre, et ne jettent que peu de lumière sur la discussion.

Le panthéisme de Xénophane a-t-il été enseigné à Athènes (1)? Y a-t-il trouvé des adeptes? Combien de temps Platon a-t-il séjourné à Mégare et quel y fut son rôle à l'égard des autres disciples de Socrate et notamment d'Euclide? Il n'est aucune de ces questions à laquelle l'étude des textes qui nous ont été conservés permette de donner une réponse décisive. Une chose est certaine : si Euclide de Mégare a pu du vivant de Socrate acquérir une connaissance complète de l'éléatisme et le combiner avec ses vues personnelles, comment la même étude eût-elle été impossible à Platon d'Athènes? Le poème de Parménide et les écrits de Zénon ne devaient-ils pas être bien mieux connus dans la seconde de ces villes que dans la première? Il faut donc admettre, puisque le *Parménide* offre un contraste complet avec tous les dialogues que l'on a coutume de rapporter à la jeunesse de Platon, que l'enseignement d'Euclide a exercé tout d'un coup sur ce

(1) Il serait apparemment téméraire de tirer cette conclusion de l'allusion rapide aux théories éléatiques contenue dans les *Mémoires sur Socrate* (I, 1, 14). — Constatons d'ailleurs qu'il n'est rapporté par aucun historien ou biographe de Platon que ce philosophe se soit familiarisé à Mégare avec les doctrines de l'école d'Élée ; encore moins qu'il ait mis à profit son séjour dans la Grande Grèce pour recueillir, au berceau même de cette école, les traditions encore récentes de ses fondateurs.

grand génie une influence triomphante : hypothèse d'autant plus invraisemblable que les savants s'accordent à placer après la mort de Socrate la fondation de l'école de Mégare. A l'exemple d'Aristippe et d'Antisthène, Euclide a dû de bonne heure développer à sa manière les leçons de son maître : mais lui prêter un système achevé au moment où les autres socratiques cherchèrent auprès de lui un refuge, et surtout un système capable de s'imposer à l'esprit original de Platon, c'est une supposition toute gratuite, quoique indispensable si l'on veut attribuer à l'auteur du *Phèdre* et du *Timée* les fameux dialogues appelés « mégariques » (1). Ce prétendu « mégarisme » de Platon, pour me servir d'une expression familière à la science allemande, n'est qu'une invention commode à l'aide de laquelle on se flatte d'avoir résolu un problème insoluble.

Remarquons en effet, et cette observation est de la plus haute importance, qu'en dehors du *Parménide*, si l'on excepte le *Sophiste*, qui pour d'autres motifs est devenu également suspect aux yeux de la critique, on cherche en vain dans les écrits de Platon des traces positives d'éléatisme, qu'il s'agisse de le défendre ou de le combattre (2). Même quand apparaît sur la scène Gorgias qui par certains côtés relevait cependant de cette école,

(1) Il s'agit du *Parménide*, du *Sophiste* et du *Politique*. Quelques auteurs ajoutent le *Théétète* : mais l'authenticité de ce dernier dialogue n'a jamais été contestée.

(2) Platon parle parfois de l'*un* au sens des Pythagoriciens, jamais au sens des Éléates. — Après avoir exposé le système d'Héraclite, Socrate dit à Théodore dans le *Théétète* (180 D) : « J'ai presque oublié que d'autres ont soutenu le système opposé, disant quo l'univers est immobile et tout ce que les Parménide et les Mélissus embrassant l'opinion contraire tiennent pour certain. » Dans ce dialogue, Platon semble amené par son sujet même à examiner successivement ces deux solutions opposées du problème des choses : loin de là, c'est Socrate lui-même qui carte de la discussion la théorie de l'unité absolue.)

la discussion demeure strictement confinée au domaine de la morale. On est donc forcé de conclure, si l'on persiste à adopter la tradition régnante, que sous une influence étrangère, il s'est opéré dans les idées de Platon une transformation presque complète, et ce qui est plus surprenant encore, une transformation aussi fugitive que soudaine.

On connaît le texte célèbre dans lequel Aristote nous fait assister à la genèse de la *Théorie des idées*. Il ne lui reconnaît d'autre antécédent que les doctrines de Socrate combinées avec celles d'Héraclite. Il est vrai que plusieurs critiques modernes, et en particulier M. Zeller, lui ont vivement reproché d'avoir passé sous silence les écoles d'Élée et de Mégare, que certains panthéistes surtout aiment à proclamer « les deux sources de la métaphysique platonicienne. »

S'il en était ainsi, quel intérêt pouvait engager Aristote à dissimuler la vérité? Comment le grand philosophe qui sans doute avait entendu plus d'une fois son maître exposer les origines de son système, ou qui du moins devait posséder sur ce sujet des renseignements de première main, aurait-il pu ignorer la plus décisive des influences qui ont agi sur Platon, ou la cacher, et cela dans une page où se rencontre une précision de détails assez inattendue sous sa plume? J'avoue que la science impartiale d'Aristote me paraît infiniment plus digne de foi que les idées préconçues des écrivains auxquels je viens de faire allusion.



A défaut d'Aristote, ils peuvent sans doute invoquer Apulée : mais quelle est la valeur de son témoignage? « A cette époque (c'est-à-dire à la mort de Socrate), Platon s'adonna plus profondément à l'étude des découvertes de Parménide et de Zénon, si bien qu'il a rempli ses ouvrages des vérités admirables éparses dans chacun

d'eux (1). » Mais plus loin quand Apulée en vient à marquer les sources où Platon a puisé sa philosophie, par une inadvertance qui serait inexplicable si la cause ne devait pas en être cherchée dans les documents que l'écrivain avait sous les yeux, il ne parle comme Aristote et Diogène Laërce, que d'Héraclite, de Socrate et de Pythagore.

Au reste, si l'on demande aux critiques modernes la part que l'éléatisme peut revendiquer dans la doctrine de Platon, les divergences, les contradictions même qui se trahissent entre leurs réponses montrent assez qu'elles reposent non sur des faits, mais sur des conjectures.

Concilier le *Parménide* et la *République*, le *Sophiste* et le *Philèbe* est certainement un problème d'une solution assez difficile pour provoquer les explications et les commentaires les plus opposés (2).

Mais il est temps de nous adresser au dialogue lui-même et de l'interroger sur son auteur : la réponse ne me semble pas douteuse, si nous savons l'écouter avec un esprit dégagé de toute préoccupation.

(1) *De dogm. Plat.*, I. « Quapropter inventa Parmenidæ ac Zenonis studiosius executus ita omnibus, quæ admirationi sunt singula, suos libros explevit, ut primus tripartitam philosophiam copularit. » — L'auteur de la *Vie anonyme* est plus explicite encore et cite des noms propres : 'Εφοίτησε δὲ Κρατύλῳ τῷ Ἡρακλειτείῳ καὶ Ἑρμογένει (un autre manuscrit porte Ἑρμίππῳ) τῷ Παρμενιδείῳ, τὰ Ἡρακλείτου καὶ Παρμενίδου δόγματα μαθεῖν βουλόμενος.

(2) Je n'ignore pas que certains esprits uniquement préoccupés de trouver des transitions entre les divers systèmes, s'épuisent à imaginer des rapprochements entre les théories souvent les plus contraires. — « Alle specifischen Differenzen der grossen Principe aufzuloesen und zu vermitteln ist im Allgemeinen die Neigung und das Vorrecht der kleinen Geister in der Philosophie. Hier tritt dann in der Regel eine Anzahl spitzfindiger Fragen ueber das Verhaeltniss jener Principe hervor, in deren unfruchtbarer Bearbeitung sich der kleinliche Scharfsinn des philosophischen Epigonenthums gefaellt. » (Hermann, *Geschichte der Philosophie*, p. 103.)

II.

ANALYSE DU PARMÉNIDE.

1. LES PERSONNAGES.

Lorsqu'un écrivain fait intervenir dans une création littéraire un nom célèbre de l'histoire, il est tenu de lui prêter un caractère conforme ou tout au moins analogue à celui que la tradition lui assigne, et s'il croit pouvoir déroger à cette règle; cette dérogation doit être justifiée par des motifs facilement compris de ses lecteurs. Le Socrate du *Lysis* et du *Phédon*, interprète de la pensée de Platon, n'est pas toujours le Socrate qu'a connu l'antiquité : mais qui dira que l'Alcibiade du *Banquet* et les sophistes tels que Platon les a mis sur la scène avec un art inimitable, n'appartiennent pas à l'histoire? En est-il de même des personnages du *Parménide* et en particulier du rôle qu'y joue ce philosophe?

Quelque irréparable que soit la perte de son poème, les fragments qui nous ont été conservés nous permettent de saisir avec quelque assurance les contours les plus essentiels de sa doctrine. L'auteur fait-il parler Parménide en Éléate, comme l'affirme M. Fouillée? En Éléate

dégénéré, peut-être ; mais dans cet argumentateur subtil qui fait au non-être une place considérable dans ses déductions et ne laisse debout aucune de ses propres assertions, je ne retrouve pas le poète des fragments, le défenseur convaincu de l'unité absolue, de la doctrine qui concentre dans un seul être toute réalité (1). Est-ce au nom de son système, comme on doit s'y attendre, qu'il combat la théorie des idées? Nullement : c'est en se servant contre elle, chose étrange, des mêmes armes qu'Aristote.

Ou bien préfère-t-on admettre que Parménide joue ici un rôle semblable à celui de Timée dans le dialogue qui porte son nom? L'auteur lui a-t-il accordé la première place pour annoncer et justifier en quelque sorte les abstractions incompréhensibles de son œuvre (2)? Mais, comparés à de pareilles ténèbres, les sophismes si connus de Zénon offrent une clarté relative. C'est une remarque de Grote lui-même que les Mégariques, si décriés à cause de leur dialectique dissolvante et négative par tous les historiens de la philosophie, déjà dans l'antiquité, n'auraient pu aller en ce genre au-delà du Parménide de ce dialogue : et c'est par ce moyen que Platon eût pu se flatter de nous intéresser à la personne de celui pour lequel il professait une sorte de vénération !

(1) Ἡ μὲν, ὅπως ἔστι τε καὶ ὡς οὐκ ἔστι μὴ εἶναι,
Πειθοῦς ἐστὶ κέλευθος, ἀληθείῃ γὰρ ὀπηδεῖ.
Ἡ δ'ὡς οὐκ ἔστι καὶ ὡς χρεώς ἐστι μὴ εἶναι,
Τὴν δή τοι φράζω παναπειθέα ἔμμεν ἀταρπόν.
Οὔτε γὰρ ἂν γνοίης τό γε μὴ ἐόν, οὐ γὰρ ἐφικτόν,
Οὔτε φράσαις.
(Vers 41 et suiv.)

(2) « Parménide, le grand Parménide, arrivé à une extrême vieillesse, représente la haute spéculation qui ne recule point devant des difficultés vulgaires. Platon a placé dans sa bouche ses pensées les plus hardies, objet de ses secrètes préférences. Il eût été invraisemblable de les prêter à Socrate : et en les prêtant à Parménide, dialecticien aussi subtil que profond, Platon prépare une excuse à sa témérité. » (M. Fouillée, I, 108.)

Qu'on invoque, si l'on veut, ce que M. Egger appelle « les formidables abstractions » des poëmes éléatiques : elles recèlent du moins un système, et un système au fond très-dogmatique, tandis qu'ici nous nous trouvons en face d'une discussion stérile, non-seulement sans conclusion réelle, mais sans conclusion possible. Ni Aristote, ni aucun autre écrivain n'attribue à Parménide une méthode aussi aride, un mode de raisonnement aussi sceptique, des opinions aussi étranges, des obscurités aussi impénétrables. Et ce discoureur fallacieux, on admet sans hésiter que Platon lui-même l'a opposé à Socrate comme le type du dialecticien et du philosophe !

Ainsi le Parménide de ce dialogue n'est pas celui de l'histoire : et ni le rôle qu'il y joue, ni les théories qu'il y expose ne permettent de supposer que Platon soit l'auteur de cette étrange composition (1).

Aux côtés du maître se trouve son disciple de prédilection, l'artificieux Zénon. Il y avait un intéressant contraste à établir entre ces deux hommes, appartenant à la même école, et défendant la même cause par des voies si différentes : l'un enseignant avec cette assurance et cette gravité qui siéent à un vieillard, l'autre prenant hardiment l'offensive contre ses adversaires, et déployant dans la polémique toute l'ardeur de la jeunesse. Sans examiner ici de quel art l'auteur du *Parménide* a pu faire preuve

(1) M. Taine avait-il étudié le *Parménide* dans le texte même ou à travers les commentaires enthousiastes d'un Proclus ou d'un Hegel, quand il parle en ces termes du philosophe qui, dans le dialogue, joue le premier rôle : « Cujus quum doctrinam nulla fere mutatione aut omissione exponat (Plato) suamque faciat, in tantam altitudinem eum magnificentissimo colloquio erigit, ut in fastigio philosophiæ evectus stare atque ceteris imperare videatur... Adeo rectum in sublimibus rerum abstrusissimarum regionibus volatum tenet, adeo expresse et quasi mathematica perspicuitate ac loquendi austeritate seriem argumentorum perpetuam explicat, ut Aristotelem in Metaphysicis unum ei æquiparare audeam? » (*De personis Platonicis*, p. 65 et 66.)

dans le rapprochement de ces deux caractères, je me borne à considérer le tableau qui nous est tracé de Zénon.

Les ménagements, les égards même avec lesquels il est traité doivent surprendre ceux qui connaissent Platon, et à qui l'histoire de la philosophie n'est point étrangère. Dans le *Théétète* il n'obtient pas même l'honneur d'une mention : dans le *Phèdre*, il est relégué assez ouvertement au rang des sophistes, comme une preuve des erreurs qu'engendre une fausse science, punition justement infligée « au plus hardi des hommes à soutenir des paradoxes (1). »

Quand on accorderait à Zénon le mérite d'avoir inauguré dans l'antiquité la discussion philosophique, et d'avoir insisté sur le principe de contradiction avec non moins de force que son maître sur celui de l'identité, rien n'obligerait à admettre, à l'exemple d'un savant critique, que le disciple de Parménide ait fait comprendre à Platon « la distinction qui existe dans la science même entre la raison intuitive et la raison discursive, la νόησις qui s'attache à l'unité pure et la διάνοια qui relie la multiplicité réelle ou apparente à l'unité primitive. »

L'antiquité, on a pu le voir, a apprécié Zénon d'une manière très-sévère. Je n'ignore pas que Cousin, sans doute dans un moment d'enthousiasme, l'a proclamé « le soldat, le héros et le martyr de l'école d'Élée. » Si certains textes que j'ai rappelés s'accordent mal avec ce panégyrique, ou du moins le restreignent au citoyen et le refusent au philosophe, pour les écarter du débat, il invoque précisément l'autorité du *Parménide* : « Platon, dit-il, se serait-il

(1) Chose curieuse, c'est précisément la thèse sophistique de Zénon, que Platon blâme dans le *Phèdre* (261 D : « Tout est à la fois égal et inégal »), qui est invoquée dans le *Parménide* pour nous recommander ses doctrines et son exemple.

amusé à attribuer à ses personnages des caractères et et des desseins imaginaires, et cela *dans un de ses plus authentiques ouvrages?* » Cette dernière expression est assurément digne de remarque, mais continuons.

On n'est pas moins en droit de s'étonner qu'Aristote nous présente la polémique de Zénon contre les partisans du mouvement sous un jour fort différent de celui où elle nous apparaît dans ce dialogue. Mais ici encore Cousin, à qui cette divergence n'a pas échappé, déclare qu'il est impossible d'hésiter entre quelques lignes obscures d'Aristote et un long passage d'un ouvrage « composé *ex professo* sur l'école d'Élée. » Aussi avoue-t-il sans détours que sa manière de concevoir Zénon, sa vie et sa doctrine, repose sur l'introduction du *Parménide*, commentée et confirmée par Proclus. A son tour un critique, en général bien inspiré, M. de Rémusat, séduit sans doute par les imprudentes conclusions du maître, déclare qu'on ne sait ce que Socrate put ajouter à la méthode de discussion inaugurée par Zénon. Malgré l'autorité de pareils témoignages, cette dialectique étrange et toute négative court risque de continuer à être traitée de « logomachie inintelligible. »

Ouvrons maintenant le *Parménide*. Zénon y est transformé en un modèle d'écrivain, et ce qui surprend plus encore, de dialecticien : Socrate lui exprime sans détours son admiration. « Tu donnes de tes opinions, lui dit-il, des preuves très-nombreuses et très-fortes, » et plus loin : « Tu as vaillamment raisonné, je le reconnais (1). Serait-ce un éloge ironique, comme en renferme plus d'un autre dialogue? Mais il y a si peu d'ironie dans cet aveu de Socrate que Zénon lui-même croit sa modes-

(1) 129 E : ταῦτα δ'ἀνδρείως μὲν πάνυ ἡγοῦμαι πεπραγματεῦσθαι. — Ajoutons que dans le premier *Alcibiade*, Socrate cite à son interlocuteur l'exemple de Pythodore et de Callias, qui, pour cent mines, sont devenus l'un et l'autre

tie intéressée à protester contre un jugement trop flatteur. Dans quel but, je le demande, Platon eût-il pu se mettre ainsi en contradiction avec lui-même, et avec le sentiment général de l'antiquité ?

Si le personnage de Zénon doit surprendre, celui de Socrate, pour des motifs tout opposés, n'excite pas un moindre étonnement. Selon l'expression de M. Schaarschmidt, nous sommes ici en présence d'une sorte de caricature, et non du Socrate idéalisé que Platon se plaît à nous peindre sous de si nobles traits. Dans la première partie du dialogue, Socrate porte dans ses réponses une hardiesse d'affirmation qui n'était pas dans sa nature et que Platon a généralement évité de lui prêter. Malgré son jeune âge, il est en pleine possession de la théorie des idées, qu'ailleurs, représenté dans toute la maturité de son talent philosophique, il s'efforce seulement d'atteindre, et qu'il entrevoit comme un rêve au terme de ses recherches.

A l'occasion des arguments de Zénon, Socrate entre brusquement en matière, et à peine la discussion est-elle engagée, que chassé de position en position par son redoutable antagoniste, il rend les armes en face des objections d'ailleurs fort sérieuses qu'on lui oppose. Ce n'est plus le maître de la véritable sagesse, c'est le disciple confus du philosophe Éléate. « Essaie tes forces, exerce-toi », lui dit Parménide avec une ironie qui ressemble à une vengeance, et Socrate, le Socrate du *Lysis* et de l'*Euthydême* lui demande timidement en quoi consiste cet exercice. Puis tandis que Parménide prenant la parole pour développer sa méthode, s'égare dans les ca-

très-habiles à l'école de Zénon (ἑκάτερος Ζήνωνι ἑκατὸν μνᾶς τελέσας σοφός τε καὶ ἐλλόγιμος γέγονε). Mais quelle conclusion tirer d'un passage emprunté à un dialogue d'une authenticité aussi équivoque ?

pricieux détours d'une dialectique inextricable, Socrate garde aussi invariablement le silence qu'un écolier honteux d'une réprimande qu'il vient de s'attirer. Partout dans l'œuvre de Platon (sauf le *Timée* et les *Lois*, deux exceptions dont les causes sont faciles à découvrir) c'est lui qui dirige et termine la discussion, qui cite, examine et juge les opinions d'autrui : ici nous le voyons non-seulement jouer un rôle secondaire, mais sortir de la lutte aussi humilié que ces sophistes auxquels il inflige ailleurs de si sévères leçons. Encore une fois, ceci est étrange, inexplicable.

On a remarqué, non sans raison, que sous le nom de Socrate, Platon avait des opinions de circonstance et des ruses de dialectique qui ne reflètent ni sa pensée ni celle de son maître : mais trouverait-on en dehors du *Parménide*, un seul dialogue où Socrate soit ainsi rabaissé !

Justifiera-t-on cette anomalie par les abstractions exceptionnelles du sujet ? Qu'on considère le *Philèbe* et les plus beaux livres de la *République*. — Invoquera-t-on la forme de la discussion ? Mais d'où vient ce contraste si frappant avec cet art de mise en scène et d'exposition que les siècles ont tour à tour admiré dans les écrits de Platon ? — Dira-t-on avec M. Munck que l'élève de Socrate a honoré son maître en le représentant si humble et si docile aux enseignements du grand Parménide, ou avec M. Chaignet : « Si Socrate ne trouve rien à répondre au redoutable logicien, son silence ne saurait être qu'une conséquence du caractère qu'on lui donne dans le dialogue, où il était nécessaire de conserver la vraisemblance dans les rapports du jeune homme et du vieillard ? » Nous voyons dans le *Théétète* un jeune homme soutenir une lutte des plus courtoises, et nul n'oserait prétendre que dans les disputes philosophiques, le respect doive

étouffer la discussion. Allèguera-t-on l'inexpérience de la jeunesse? Voyez plutôt dans d'autres dialogues comment Socrate ne feint une ignorance momentanée que pour embarrasser ses adversaires et triompher ensuite avec plus d'éclat: examinez avec quelle habileté dissimulée, mais enfin avec quelle habileté il se joue des sophistes dans le *Protagoras*, où Platon le représente également au début de sa carrière.— Enfin dans cette timidité, dans ces hésitations de Socrate, faut-il reconnaître l'état d'esprit de Platon lui-même, quand la théorie des idées s'offrit à lui pour la première fois? Cette supposition, tout ingénieuse qu'elle puisse paraître, ne repose sur aucune base sérieuse. Si Socrate, comme on l'a prétendu, personnifie le bon sens un peu étroit aux prises avec des difficultés souvent plus apparentes que réelles, comment, je le répète, concilier ce rôle avec le respect plein de vénération que Platon a toujours professé pour le plus cher de ses maîtres?

Après avoir ainsi vainement épuisé toutes les solutions (1), comment ne pas être amené à considérer ce dialogue comme l'œuvre d'un écrivain postérieur, aux yeux duquel le renom de Socrate disparaissait devant celui de Parménide? Platon au contraire, dans le temps où l'on suppose qu'il composa cet écrit, était encore plein de l'enthousiasme que lui avait inspiré la fin calme et stoïque de son maître. Qu'on ouvre le *Banquet*, le *Phédon* et la *République* : voilà sous quels traits il aimait

(1) Dois-je mentionner ici l'opinion de Grote, qui regarde cette transformation surprenante du rôle de Socrate comme un hommage rendu par Platon à la croyance générale à « la jalousie des dieux? » « Perhaps from deference on Plato's part to the hellenic sentiment of Nemesis. » (II, 264.) — Schleiermacher croit excuser Platon en affirmant que, dans les dialogues précédents (et dans le nombre se trouve pour lui le *Phèdre*, ne l'oublions pas), Socrate, malgré son zèle pour la dialectique, ne s'en est pas encore rendu parfaitement maître.

à se représenter Socrate et à le faire connaître à la postérité.

Ici nous rencontrons incidemment un problème qui n'est pas sans intérêt. La supposition qui sert de cadre au dialogue, je veux dire, une discussion entre Parménide et Socrate sur la métaphysique, peut-elle se concilier avec les données de l'histoire ?

Je n'ignore pas que la science hésite sur les dates précises à assigner à la vie des divers philosophes de l'école d'Élée. Toutefois nous avons fait des progrès en chronologie depuis le jour où l'abbé Conti multipliait ses arguments pour établir que Xénophane, Parménide, Zénon et Socrate étaient contemporains.

Malgré les incertitudes de la tradition, on est en droit d'affirmer que Parménide fleurit dans la première moitié du v[e] siècle (1). Cousin place sa naissance dans la soixante-et-unième Olympiade, celle même, dit-on, qui vit la fondation d'Élée. On sait d'ailleurs que d'après la tradition usuelle Socrate naquit dans la quatrième année de la soixante-dix-septième Olympiade, c'est-à-dire en 469. Cette seule indication suffit pour faire rejeter la date de 460, que Tennemann propose comme celle du dialogue : nous inclinons volontiers à adopter la date de Grote, 448, car Aristote, plus jeune que Socrate, est cependant déjà ca-

(1) Dans la 69[e] Olympiade, d'après Diogène Laërce (IX, 23). — Selon Eusèbe (mais on sait que les anachronismes abondent dans ses *Chroniques*), Parménide aurait été contemporain non-seulement d'Empédocle, mais de Démocrite et de Gorgias, et ne serait mort qu'en 434. — On pourrait être tenté de croire, à l'exemple de certains critiques, que pour fixer le temps où vécut Parménide, il est préférable de s'en rapporter aux données de Platon qu'aux vagues indications fournies par Diogène Laërce ou d'autres compilateurs analogues. Mais la concordance des témoignages est telle que l'autorité de Platon, si grande qu'elle soit, ne paraît pas devoir en infirmer la valeur.

pable de prendre part à une discussion philosophique. Mais en 448 Parménide pouvait-il se trouver à Athènes ?

Cette difficulté n'avait pas échappé aux anciens : Athénée fait à cet égard une réserve formelle (1), et nous lisons dans Macrobe : « Socrate ita Parmenides antiquior, ut hujus pueritia vix illius apprehenderit senectutem : tamen inter illos de rebus arduis disputatur. » Il est à regretter que ces deux auteurs, auxquels on peut ajouter Synésius (2), n'aient pas songé à confirmer leur assertion par quelque témoignage. Les critiques modernes ont presque tous exprimé le même étonnement : Susemihl avoue qu'il est impossible de justifier cet entretien au point de vue historique, Cousin lui-même constate que d'après l'ensemble des textes que nous possédons, Socrate n'avait pas plus de dix ans quand Parménide vint à Athènes, et Tiedemann va jusqu'à placer la mort de Parménide avant la naissance de Socrate.

On m'objectera sans doute qu'à moins de nier l'authenticité du *Théétète*, je suis forcé de rendre Platon responsable de cet anachronisme, car dans ce dialogue Socrate déclare en termes exprès que dans sa première jeunesse il a vu Parménide (3) : mais a-t-on le droit de conclure de ces paroles à la réalité d'un entretien philosophique, surtout quand il s'agit de Socrate, qui passe pour ne s'être adonné que fort tard à l'étude de la sagesse? J'ajoute que dans le *Parménide* le récit est même

(1) XI, 505 F : Παρμενίδῃ μὲν γὰρ καὶ ἐλθεῖν εἰς λόγους τὸν τοῦ Πλάτωνος Σωκράτην μόλις ἡ ἡλικία συγχωρεῖ, οὐχ ὡς καὶ τοιούτους εἰπεῖν ἢ ἀκοῦσαι λόγους. — Un critique récent n'a pas craint de dire : « Tali anachronismo nil perversius fingi potest, nil absurdius. » Voyez cependant Fuelleborn, *Beytraege zur Geschichte der Philosophie* (VI, 12).

(2) *Calv. encom.*, 17.

(3) La signification attachée par la plupart des traducteurs au verbe συμπροσέμιξα, dont il n'existe d'ailleurs aucun autre exemple dans la prose grecque, me paraît au moins contestable.

si circonstancié que l'auteur semble avoir puisé dans des documents antérieurs, et cependant aucun historien de la philosophie ne parle de la présence de Parménide à Athènes, quoique l'arrivée de ce philosophe dans une cité qui était devenue le rendez-vous de tous les esprits d'élite, n'ait pas dû rester sans conséquences. Quant à Zénon, Diogène Laërce nie formellement qu'il ait séjourné dans la capitale de la Grèce (1).

Au reste, si Socrate avait eu réellement avec Parménide cet entretien philosophique auquel Platon semble faire allusion et dans lequel la science du philosophe d'Élée fit sur lui une si profonde impression, il se serait plu certainement à rappeler à ses disciples un événement aussi mémorable de sa vie : or, il n'y en a aucune trace dans les quatre livres des *Mémoires* de Xénophon, où les principes de l'éléatisme sont à peine mentionnés dans cette revue sommaire des philosophes antérieurs qui sert comme de préface à l'ouvrage.

Enfin, ce fait fût-il aussi certain qu'il l'est peu, l'auteur du dialogue, comme l'a fait observer avec raison M. Schaarschmidt, n'en a tiré parti que contre toutes les lois de la vraisemblance. Non-seulement c'était un moyen de se rattacher à Platon, mais il est incontestable que cette rencontre du jeune Socrate et du vieux Parménide offrait les éléments d'un admirable tableau. D'un côté, le

(1) Diog. L. IX, 28 : (Ζήνων) οὐκ ἐπιδημήσας τὸ παράπαν πρὸς αὐτούς (il s'agit des Athéniens), ἀλλ' αὐτόθι (à Élée) καταβιούς. Tel est le texte que porte l'édition Didot : mais, dans les éditions antérieures, ces mots : τὸ παράπαν, sont remplacés par ceux-ci : τὰ πολλά. — Dans une obligeante communication, M. Cobet, aux soins duquel a été confiée l'édition Didot, m'apprend que, sur l'autorité d'un bon manuscrit de Florence, il n'a pas hésité à accepter un changement que le sens de la phrase lui paraissait d'ailleurs réclamer. — Cf. Plutarque (*Vie de Périclès*, 4), le passage déjà cité du *Premier Alcibiade* (119 A) et Synésius (ὑπὲρ τοῦ δώρου, 307 C, éd. Paris) : Τὸ Ἐλαιατικὸν Ἀθήνησι διδασκάλειον.

panthéisme dans toute son abstraction et toute sa rigueur, de l'autre la philosophie à la fois plus facile et plus humaine que Socrate léguait à la Grèce et par elle à la postérité. Ajoutez à ce contraste des doctrines celui que crée la situation des deux interlocuteurs, celui-là blanchi dans les spéculations les plus profondes, celui-ci abordant tout les problèmes avec cette confiance juvénile que ne déconcerte aucune objection : je le demande, que manquait-il à l'intérêt d'une pareille mise en scène? Mais pour la comprendre, il fallait un grand écrivain, sachant admirer également les grandeurs de la conception éléatique et le caractère moral et populaire de la doctrine de Socrate. Platon était cet écrivain : peut-on appliquer le même éloge à l'auteur d'un dialogue où Parménide n'est plus qu'un disputeur avide de faire parade de ses subtilités, et Socrate un débutant incapable de défendre ses principes et se laissant conduire sans protester à travers un dédale de propositions sans issue?

Mais il y a dans l'économie du *Parménide* une autre particularité fort surprenante et que je me reprocherais de passer sous silence.

Parmi les assistants se trouve un jeune homme du nom d'Aristote, qui plus tard, nous dit-on, fit partie des Trente, et qui ne figure dans aucun autre dialogue de Platon (1). Quoique plus jeune que Socrate, il doit s'être déjà entretenu avec lui de la théorie des idées. C'est lui qui se présente pour répondre aux questions de Parménide

(1) C'est sans doute le même homme politique dont parle Diogène Laërce : (v, 35) : ὁ πολιτευσάμενος Ἀθήνησιν, οὗ καὶ δικανικοὶ φέρονται λόγοι χαρίεντες. — Voyez aussi Xén. *Hell.*, II, 2, 18, - 3, 2. — Stallbaum s'appuie sur ce passage pour prouver qu'un homme d'autant d'esprit méritait bien le rôle qui lui est assigné dans cet entretien : la preuve, il faut l'avouer, est plus qu'oiseuse.

et qui adhère avec une si constante déférence aux solutions métaphysiques les plus contraires.

Est-il téméraire de voir dans ce nom une allusion indirecte aux discussions survenues entre Platon et Aristote, et plus tard entre leurs écoles respectives?

En vérité, ce serait un étrange coup du hasard et une coïncidence des plus étonnantes si Platon, dans un temps où son futur rival venait à peine de naître, avait choisi précisément un homonyme du grand philosophe comme principal interlocuteur : et la surprise redouble, quand on considère d'une part combien ce personnage est peu qualifié pour prendre part à un tel entretien, de l'autre combien les objections invoquées contre la théorie des idées, se rapprochent de celles que l'on rencontre dans Aristote. On comprend au contraire qu'un écrivain contemporain de ce philosophe ou venu après lui se soit empressé de mettre à profit cette homonymie, peut-être pour se railler de son dogmatisme (1).

Toutefois il n'est pas impossible que cette bizarre concordance de noms ne soit qu'un des innombrables jeux du hasard et il serait assurément peu logique de prétendre y puiser un argument sérieux.

Nous venons de passer en revue les principaux acteurs du *Parménide :* la critique n'a pas moins à reprendre dans les détails de la mise en scène.

En voyant apparaître au début du dialogue les noms de Glaucon et d'Adimante, le lecteur songe aussitôt aux deux frères à qui Platon a élevé un si beau monument dans sa *République.* Telle était la persuasion commune de l'antiquité et Cousin fait remarquer avec raison que

(1) On sait qu'Aristote passe pour être intervenu lui-même dans ceux de ses ouvrages qu'on désigne communément sous le titre d' « exotériques » et en particulier dans ses dialogues.

s'il en était autrement, Platon n'eût pas manqué de le dire, ou c'eût été nous induire en erreur comme à plaisir (1).

Mais ici une objection se présente. Comment concilier l'apparition des frères de Platon dans ce dialogue avec leur présence comme combattants à la bataille de Mégare? Frappé de cette difficulté chronologique, Ast s'est prononcé nettement contre l'opinion générale, et avec lui Engelhardt et Susemihl, quoique ce dernier ait plus tard abandonné cette dissidence qui semblait peser sur lui comme un remords.

Le narrateur principal se nomme Céphale. Comment ce nom se trouve-t-il associé à ceux de Glaucon et d'Adimante, exactement comme dans la *République?* Est-ce le même personnage, ainsi que la pensée en vient à l'esprit, dès qu'on croit avoir entre les mains un œuvre de Platon ? Mais alors quelle confusion! Le Céphale du *Parménide*, qui ressemble peu à l'hôte aimable du premier livre de la *République*, est originaire de Clazomène ou du moins il y a fixé sa demeure ; le père de Lysias au contraire, tirait son origine de Syracuse, et c'eût été apparemment une fiction trop hardie de prêter à des Siciliens le moindre enthousiasme pour les doctrines obscures de Parménide. Serait-ce peut-être, se sont demandé certains critiques, une allusion déguisée aux vues d'Anaxagore, né dans cette même cité de Clazomène? Encore que sa théorie des *homœoméries* fût en opposition radicale avec

(1) *V.* Plutarque, *De am. frat.*, 12. — Aristide, II, 73. — Proclus, *Comment. in Parm.* — Veut-on savoir quelle conséquence un critique contemporain, M. Michelis, déduit de l'unique mention de ces deux noms propres? Platon, nous dit-il, a dû composer ce dialogue quand, au retour de ses longs voyages, il put savourer de nouveau le charme des affections de famille.

l'un absolu des Éléates, je cherche vainement dans le dialogue une semblable allusion (1).

Mais à qui s'adresse Céphale pour obtenir une relation complète de l'entretien de Socrate et de Parménide ? Sans doute à un ami, à un philosophe? Non, c'est à un homme dont il ignore même le nom et qu'il rencontre tout occupé d'un mors qu'il donne à confectionner. Antiphon, qui a appris cet entretien de la bouche de Pythodore, ami de Zénon (2), s'excuse d'abord : pour lui qui depuis longtemps a dit adieu aux spéculations philosophiques, c'est une tâche difficile que celle dont on le charge ; mais il finit par céder. Quelle complication arbitraire?

Bien plus, cet Antiphon nous est présenté comme un frère de Platon, titre que l'antiquité n'a reconnu qu'à Glaucon et Adimante ; car le texte de Plutarque que l'on pourrait m'opposer n'a évidemment d'autre source que le *Parménide*. Le fait même accepté, comment concilier les données du dialogue? Pythodore a sans doute communiqué cet entretien à Antiphon, peu de temps après en avoir été le témoin : mais nous sommes en 440 au plus tard, et Antiphon n'a pu naître que vers 425. Ou bien préfère-t-on admettre que Pythodore a conservé pendant près de quarante ans le souvenir fidèle de cette discussion? Je laisse mes lecteurs juges de la vraisemblance et du motif qui a pu pousser l'auteur à choisir pour reproduire

(1) Si l'on soupçonne ici quelque allégorie et qu'on ne trouve pas assez ingénieuse celle de Munk, aux yeux duquel Céphale est là pour établir que le *Parménide* doit être placé à la tête (κεφαλή) des écrits de Platon : qu'on s'élève à des vues plus hautes, et qu'à la suite de Proclus, on voie dans Céphale de Clazomène un représentant de l'Ionie ou de la philosophie de la nature, dans Parménide un représentant de l'Italie ou du spiritualisme, enfin dans Socrate d'Athènes la conciliation de ces deux doctrines.

(2) Ce Pythodore pourrait être le même personnage dont nous voyons le nom cité par Xénophon (*Hell.*, II, 3, 1), par Lysias (*De sacra olea*, 9) et dans plusieurs passages de Thucydide.

cette dialectique subtile un homme qui s'était hâté d'échanger les austères méditations du philosophe contre des occupations et des divertissements d'un ordre si différent.

Pour s'expliquer le fait, Proclus, cédant au penchant qui lui fait découvrir partout des allégories mystérieuses, suppose que les différents personnages représentent les divers degrés de la connaissance. Ainsi, de même qu'en Parménide se personnifie l'esprit divin et sans mélange avec le terrestre (1), de même, d'après la célèbre comparaison du *Phèdre*, Antiphon, c'est le cavalier qui tient *en bride* l'âme déraisonnable.

Cette interprétation ne peut-elle nous satisfaire ? Munk nous dira que Platon a voulu prouver avec quel pieux respect ceux-là mêmes qui, dans sa famille, étaient le plus indifférents à la philosophie conservaient le souvenir de tout ce qui se rattachait à Socrate. Stallbaum, le plus fécond, sinon toujours le plus habile des critiques de Platon dans notre siècle, ira plus loin encore. Après avoir allégué un texte du *Lachès* pour établir qu'aux yeux de Platon l'équitation s'alliait très-bien avec une éducation libérale (2), il ajoute que cet abandon de la philosophie par Antiphon nous assure de sa part une reproduction fidèle des théories de Parménide, et il conclut qu'il n'échappera à personne combien cet artifice était ingénieusement imaginé.

Pour moi, je n'y vois qu'un contre-sens et un manque de logique.

On a quelquefois comparé le début du *Parménide* à un tableau de perspective dans le fond d'un théâtre. J'ac-

(1) ἀμέθεκτος καὶ θεῖος νοῦς (*Proclus*, IV, 17, éd. Cousin).

(2) *Lachès*, 182 A. — Aristophane paraît être d'un avis différent. (Voyez *Oiseaux*, v. 1126 ; *Chevaliers*, v. 558).

cepte la comparaison, pourvu que l'on m'accorde que les décors ne sont en harmonie ni avec le sujet ni avec les acteurs. Remettre sur la scène les personnages de la *République* dans un cadre imité en partie de celui du *Théétète*, tel semble avoir été le plan de l'auteur, qui montre au grand jour son inexpérience, et comme écrivain et comme chronologiste. Aussi je ne crois pas qu'on puisse aisément approuver cette assertion de M. Matinée (1) : « L'introduction, consultée avec soin, permet d'écarter certains doutes qui infirment la valeur du dialogue, et de recueillir des données favorables à une interprétation plus confiante et plus respectueuse, » et moins encore cette appréciation étrangement optimiste de Stallbaum : « Personas videmus in hoc libro ita comparatas esse ut omnia ad summum scriptionis finem præclare attemperata sint :... etiam alia quæ ad scenicum apparatum pertinent ita adornata esse persuasimus, ut nulla ex parte Platonici ingenii solertia desideretur. »

Inutile d'ajouter que d'autres critiques, dont l'autorité ne saurait être contestée, ont porté un jugement bien opposé ; qu'il me soit permis de signaler en particulier la conclusion assurément peu suspecte de Schleiermacher (2).

Une dernière circonstance que je crois devoir mettre en lumière, c'est que le *Parménide* n'a pu être publié, sans une grave atteinte aux lois de la vraisemblance, qu'assez longtemps après la mort de Socrate. Nous avons en effet dans ce dialogue, si j'ose parler ainsi, quatre

(1) *Examen du Parménide*, p. 36.

(2) « Wer zusammenrechnet wird gestehen, dass unsinnigeres nicht leicht ist zu denken und dass eine solche Angabe der Mittel war, das Gespraech dessen Aechtheit Platon verbuergen wollte, zum Kindermaehrchen zu machen. »

dates à distinguer. L'entretien de Parménide et de Socrate, que nous pouvons placer vers 448, est rapporté d'abord à Antiphon par Pythodore, puis à Céphale par Antiphon. Nous arrivons ainsi à une époque postérieure à 404, car il est parlé des Trente; d'ailleurs pourquoi Céphale se fût-il adressé à Antiphon, s'il pouvait avoir recours à Socrate lui-même? Céphale, à son tour, raconte cet entretien; mais à quel auditoire? rien absolument ne l'indique, ce que Platon a généralement évité (1). Au reste, ce philosophe a trouvé en Allemagne des avocats ingénieux qui lui ont fait un éloge d'avoir dérogé en cette occasion à la règle pour donner à son récit, par cette absence complète de relief dramatique. une sorte d'objectivité idéale.

Mais dans quel but cette triple répétition, suggérée peut-être par l'exemple du *Banquet*, où Apollodore raconte ce qu'il a appris d'Aristodème? Devait-elle servir, dans la pensée de l'auteur, à corriger ce qu'avait de trop hasardeux la supposition qu'un pareil dialogue eût pu être conservé pendant tant d'années avec la seule aide de la mémoire, sans avoir été consigné par écrit? Je l'ignore : ce qui est certain, c'est que le début du *Théétète* nous montre que cette difficulté n'eût pas échappé à l'esprit si judicieux de Platon.

2. LES OBJECTIONS CONTRE LES IDÉES.

Jusqu'ici rien ne nous a révélé dans le *Parménide* cet art qui a contribué à immortaliser Platon, à l'égal de ses

(1) Stallbaum suppose, il est vrai, que Céphale s'adresse aux interlocuteurs du *Sophiste* et du *Politique;* mais cette assertion n'a d'autre source que la prétention de son auteur de voir dans le *Parménide* le *Philosophe* promis dans le *Sophiste*.

plus célèbres doctrines. Néanmoins nous consentirions volontiers à laisser une place à ce dialogue dans la collection platonicienne, s'il était démontré qu'au moins dans ses parties essentielles il porte le cachet ineffaçable de la pensée du grand philosophe.

Lorsqu'un savant est appelé à se prononcer sur la nature d'un métal dont un mélange étranger a altéré la pureté native, il en étudie d'abord les caractères extérieurs, puis, pour pénétrer jusqu'à ses éléments constitutifs, il le brise, l'analyse, et le jette dans le creuset. De même nous venons d'examiner les dehors sous lesquels se présente à nous la discussion du *Parménide :* entrant maintenant dans cette discussion même, suivons-en patiemment tous les détours, afin de nous rendre un compte exact des idées qu'elle renferme, de la méthode qui y préside, enfin des conclusions auxquelles elle conduit.

C'était aux grandes Panathénées (1). Parménide était dans toute la majesté de la vieillesse, Zénon dans toute la force de l'âge, Socrate à peine sorti de l'adolescence. Le philosophe athénien se rend chez Pythodore, l'hôte des deux Éléates, afin d'assister à la lecture des écrits que Zénon apportait pour la première fois à Athènes : c'était une œuvre de sa jeunesse qui lui avait été ravie avant qu'il eût pris la résolution de la publier.

A la prière de Socrate, Zénon reprend son premier argument : « Les choses ne peuvent être multiples, car elles seraient à la fois semblables et dissemblables ; » sous une forme particulière, c'est la confirmation de la théorie de Parménide. Socrate croit trouver une réponse à cet argument dans sa théorie des Idées, qu'il propose avec assurance à son interlocuteur. Quoi de plus surpre-

(1) Cette fête, une des plus pompeuses d'Athènes, se célébrait la troisième année de chaque Olympiade.

nant, dit-il, que le même être soit à la fois semblable et dissemblable, s'il participe en même temps des deux Idées de ressemblance et de dissemblance (1). « Mais si, après avoir mis à part les Idées en elles-mêmes, on venait à démontrer qu'elles sont susceptibles de se mêler et de se séparer, voilà, Zénon, ce qui me surprendrait (2). »

Ces paroles excitent l'étonnement de Parménide qui demande à Socrate s'il admet réellement qu'il y ait des Idées dont les choses qui en participent tirent leur dénomination. Tant qu'on demeure dans la sphère de la métaphysique et de la morale, Socrate répond par une affirmation catégorique ; mais dans le domaine des choses sensibles, il hésite et quand Parménide lui parle de l'Idée de *poil*, de *boue*, la peur du ridicule lui fait dire : « Supposer une idée à ces objets serait peut-être par trop absurde : ils ne sont rien de plus que ce que nous voyons (3). Cependant quelquefois il m'est venu à l'esprit que toute chose pourrait bien avoir également son Idée (4). Mais quand je tombe sur cette pensée, je

(1) Voir *Rép.*, X, 596 A et la réponse de Socrate à Protarque dans le *Philèbe* (14 C.).

(2) Ce passage est trop décisif pour que je ne le cite pas en entier : Ἐὰν δέ τις πρῶτον μὲν διαιρῆται χωρὶς αὐτὰ καθ' αὑτὰ τὰ εἴδη, ... εἶτ' ἐν ἑαυτοῖς ταῦτα δυνάμενα συγκεράννυσθαι καὶ διακρίνεσθαι ἀποφαίνῃ, ἀγαίμην ἂν ἔγωγ', ἔφη, θαυμαστῶς, ὦ Ζήνων. Ταῦτα δ' ἀνδρείως μὲν πάνυ ἡγοῦμαι πεπραγματεῦσθαι· πολὺ μεντἂν ὧδε μᾶλλον, ὡς λέγω, ἀγασθείην, εἴ τις ἔχοι τὴν αὐτὴν ταύτην ἀπορίαν ἐν αὐτοῖς τοῖς εἴδεσι παντοδαπῶς πλεκομένην (qu'on remarque la hardiesse un peu emphatique de cette expression mise dans la bouche de Socrate avant toute objection de la part de Parménide), ὥσπερ ἐν τοῖς ὁρωμένοις διήλθετε, οὕτω καὶ ἐν τοῖς λογισμῷ λαμβανομένοις ἐπιδεῖξαι (129 D).

(3) 130 D : Ἀλλὰ ταῦτα μέν γε, ἅπερ ὁρῶμεν, ταῦτα καὶ εἶναι. Qu'on me cite un autre passage où Platon ait exprimé cette même pensée.

(4) Quoique Platon, dans le *Timée*, semble pencher vers la solution qui est ici indiquée, nulle part il n'a tranché cette importante question et Aristote, dans sa polémique, n'a pas manqué de se prévaloir des incertitudes de son maître. Les Platoniciens ont tendu constamment à restreindre les Idées aux

me hâte de la rejeter, de peur de m'aller perdre dans un abîme sans fond (1). »

C'est alors que Parménide, mêlant l'encouragement au reproche, lui donne ce solennel avertissement : « Tu es jeune encore, Socrate ; la philosophie ne s'est pas encore emparée de toi, comme elle le fera un jour, si je ne me trompe, lorsque tu ne mépriseras plus rien de ces choses. Aujourd'hui tu regardes l'opinion des hommes à cause de ton âge (2). »

Et maintenant aux concessions spontanées, Socrate va joindre les aveux que lui arrachera la pressante dialectique de son adversaire. A cette question de Parménide : « L'Idée est-elle tout entière, ou seulement en partie, dans chacun des objets qui en participent, » il essaie de répondre par l'exemple du jour qui se répand partout sans cesser d'être partout le même. Mais Parménide n'y voit qu'une preuve de la divisibilité des Idées, qui est inconciliable avec leur nature, et pour établir cette conclusion, il argumente sur les idées de grandeur et de petitesse avec une subtilité qu'eût enviée son disciple Zénon. L'Idée ne pouvant être tout entière en elle-même et hors d'elle-même, il n'y a donc, selon Parménide, entre les Idées et les choses, aucun mode de participation possible (3).

Bien plus, le même raisonnement qui permet de déduire de la comparaison de plusieurs objets grands une Idée

types des genres et des espèces (*V.* Proclus, *Comm. in Parm.* V, 63 ; Alcinoü, *De dogm. Plat.*, IX). — « Tout a son idée, » tel est, au jugement de M. Fouillée, le véritable principe platonicien.

(1) 130 D : Μήποτ'εἰς τιν'ἄβυθον φλυαρίαν ἐμπεσὼν διαφθαρῶ, expression assurément bien étrange.

(2) N'avons-nous pas ici une copie presque littérale de ces paroles de Socrate à Théétète ? Νέος γὰρ εἶ, ὦ φίλε παῖ·τῆς οὖν δημηγορίας ὀξέως ὑπακούεις καὶ πείθει (*Théét.* 162 D).

(3) *Parm.*, 131 A-E.

unique de grandeur, peut être reproduit entre cette Idée et les êtres qui en participent : voilà donc dans chaque espèce, non pas une Idée seulement, mais une série d'Idées se multipliant à l'infini (1).

L'objection est pressante, et chose étrange, la réponse de Socrate, c'est précisément la théorie qu'Aristote enseignera plus tard. Refuser aux Idées toute réalité objective, les considérer comme de simples conceptions n'ayant d'existence que dans l'âme, c'est supprimer la plupart des difficultés que soulèvent leurs rapports avec les choses et avec l'espace (2). Toutefois Parménide n'accepte pas plus ce conceptualisme que le réalisme auquel Socrate vient de le substituer. Toute pensée a un objet réel, et c'est cet objet qui mérite le nom d'Idée. Si donc l'Idée n'est autre chose que la pensée, la pensée entre nécessairement dans toutes choses; en d'autres termes, tout pense : ou bien si l'on veut échapper à cette conséquence, il faut refuser la pensée à la pensée elle-même. Double alternative devant laquelle Socrate effrayé recule en invoquant une nouvelle interprétation de sa doctrine.

« Voici plutôt, dit-il, ce qui en est selon moi, Parménide. Les Idées sont naturellement comme des modèles. Les autres objets leur ressemblent et sont des copies, et par la participation des choses aux Idées il ne faut entendre que la ressemblance. » Telle est bien la doctrine platonicienne par excellence, et sous sa forme à la fois la plus frappante et la plus populaire (3). Réussira-t-elle à

(1) *Parm.*, 132 A-B.

(2) 132 B : Μὴ τῶν εἰδῶν ἕκαστον ᾖ τούτων νόημα, καὶ οὐδαμοῦ αὐτῷ προσήκῃ ἐγγίγνεσθαι ἄλλοθι ἢ ἐν ψυχαῖς. — On sait combien ce terme : « νόημα » est familier à Aristote et aux stoïciens : Platon, au contraire, n'a employé qu'une seule fois le verbe νοεῖσθαι en parlant des Idées (*Répub.*, VI, 507 C.). — Ajoutons toutefois que ce mot se lit dans plusieurs passages du poème de Parménide.

(3) Voyez *Timée*, 28 A, 49 D et le septième livre de la *République*.

trouver grâce devant Parménide, et la dialectique inexorable du philosophe éléate se laissera-t-elle enfin désarmer?

L'illusion ne saurait être de longue durée. Faisant une seconde application d'un de ses arguments antérieurs, Parménide prouve à Socrate que la ressemblance entre l'Idée et sa copie entraîne une commune participation à une Idée supérieure : ainsi « au-dessus de l'Idée il s'élèvera encore une autre Idée, et si celle-ci à son tour ressemble à quelque chose, une autre Idée encore (1) : » progression indéfinie dont la pensée chercherait en vain à saisir le dernier terme. Surpris et confondu, Socrate ne sait que répondre, et fait cet humble aveu : « Ce que tu dis, Parménide, est parfaitement conforme à la vérité. »

A cette objection triomphante viennent s'ajouter d'autres difficultés non moins sérieuses. Comment répondre à celui qui nierait que l'âme humaine, contingente et imparfaite, puisse connaître les Idées, considérées comme parfaites et absolues? Aux yeux de Parménide, c'est là une tâche impraticable, « à moins, dit-il, que cet homme n'eût beaucoup d'expérience de ces sortes de discussions, qu'il ne fût pas mal doué de la nature, et qu'il ne consentît à suivre celui qui se serait chargé de prouver ce qu'il conteste, dans des argumentations très-diverses, et tirées de fort loin (2). »

C'est qu'en effet les Idées tiennent leur essence de leurs relations réciproques et non de leurs rapports avec les copies qui en existent auprès de nous. « Ce qui est en nous ne se rapporte pas aux Idées, ni les Idées à nous. » L'Idée de la science seule nous permettrait de connaître les Idées en elles-mêmes, et nous ne la possédons pas. « Donc nous ne connaissons aucune Idée, puisque nous n'avons pas

(1) *Parm.*, 132 C-133 A.
(2) 133 B-C.

part à la science absolue. » Et Socrate d'ajouter timidement : « J'en ai peur (1). »

Néanmoins il n'a point encore saisi toute la portée de l'argumentation de son redoutable antagoniste. De même que la connaissance des Idées nous est refusée, de même, puisqu'à la divinité appartiennent la puissance et la science parfaites, la domination des dieux ne s'étendra jamais sur nous, et leur science ne nous connaîtra jamais (2).

Ainsi, pas de rapport, ni en théorie, ni en pratique, entre le monde des idées et le nôtre : la doctrine de Platon est formellement accusée de détruire toute relation entre le sensible et l'intelligible. Est-il nécessaire de rappeler ici qu'Aristote a précisément exclu de l'intelligence divine la connaissance de l'homme et du monde, tandis que dans l'œuvre de Platon ne se rencontre pas la moindre allusion à cette doctrine impie, dont le *Phédon* et le *Timée* offrent au contraire l'éloquente réfutation?

Il est vrai que cette conséquence extrême révolte Socrate, qui s'écrie : « N'est-il pas étrange d'ôter à Dieu la connaissance? » Mais il est impuissant à s'y soustraire et Parménide insiste avec une fière assurance. « C'est là cependant, dit-il à son jeune interlocuteur, ce qui doit nécessairement arriver, cela et bien d'autres choses encore, ***s'il y a des Idées des êtres subsistant en elles-mêmes et si l'on tente de déterminer la nature de chacune d'elles, de sorte que celui qui entendra avancer cette doctrine pourra soutenir ou qu'il n'y a pas de semblables Idées***

(1) 133 D-134 C.

(2) Dans quel autre dialogue de Platon trouverait-on cette expression inattendue : δεσποτεία θεῶν? Il y a d'ailleurs de bizarres négligences de style dans ce passage qui contraste d'une manière si frappante avec le reste du dialogue qu'un critique a proposé d'interpréter ici θεοί comme un équivalent d'εἴδη, à la manière des stoiciens.

ou que, s'il y en a, elles ne peuvent être connues de la nature humaine (1).

Ainsi se trouve renversé par sa base tout l'édifice du platonisme.

Et qu'on ne me réponde pas qu'aux yeux de Parménide, « ces objections quelque embarrassantes qu'elles paraissent, sont tout extérieures et toutes superficielles. » Il l'affirme en termes formels : « Ce sont des difficultés sérieuses, et comme nous le disions tout à l'heure, il sera singulièrement malaisé de convaincre d'erreur celui qui les aura proposées. Il faudra un homme bien heureusement né pour comprendre qu'à toute chose répond un genre et une essence en soi : et il en faudrait un plus admirable encore pour trouver tout cela et l'enseigner à un autre avec les explications convenables (2). J'en conviens, Parménide, dit Socrate ; je suis tout à fait de ton avis. »

Est-ce bien à Platon, je le demande, que font songer ces lignes ?

Et maintenant, quelle est la conclusion dernière de tant d'objections victorieusement accumulées ? Sans doute la condamnation de la théorie des Idées, au moins jusqu'au jour où elle aura été exposée par un de ces hommes admirables et extraordinaires, capables de dissiper tous les doutes, de lever toutes les difficultés. Ainsi l'exigeait la logique : mais l'esprit hésitant et essentiellement sceptique de l'auteur du dialogue a faibli devant la rigueur de cette conséquence. Comme touché soudain d'un remords, Parménide tente de sauver ce qu'il s'est efforcé

(1) La traduction de Cousin ne me paraît pas ici d'une parfaite exactitude, le texte grec emportant l'idée d'un doute plutôt que celle d'une négation — Ces lignes du *Parménide* ne sont-elles pas une reproduction fidèle de la thèse sceptique qu'Aristote prête à Gorgias ?

(2) Cette phrase offre une singulière analogie d'expression avec un passage célèbre du *Timée* (28 C).

de détruire. « Si l'on venait, dit-il, à nier qu'il y eût des Idées des êtres et qu'on se refusât à en assigner une à chacun d'eux, on ne saurait plus où tourner sa pensée, lorsqu'on n'aurait plus pour chaque être une Idée subsistant toujours la même, et par là, on rendrait le discours absolument impossible. »

N'est-ce pas là le langage d'un de ces académiciens dégénérés qui se souvenaient que dans la pensée du maître, l'immuable est le seul objet véritable de la science, et les Idées, le but et la condition de la dialectique, mais qui se sentaient désarmés en face des objections dirigées contre cette théorie par les sectes rivales?

En somme, s'il est permis de résumer en deux mots ces premières pages du dialogue, voici la conclusion qui s'en dégage : admettre des Idées est absurde, n'en pas admettre l'est également. — Quelque interprétation que l'on invoque, ce n'est au fond qu'un aveu plus ou moins dissimulé de scepticisme : cette remarque n'a pas échappé aux défenseurs même les plus convaincus de l'authenticité du *Parménide*. Aussi en est-il qui ont cherché à tout prix des conséquences positives où il n'y avait en réalité que deux propositions contradictoires, avec cette différence toutefois que l'affirmation n'est qu'une assertion sans preuve, tandis que la négation se présente à nous appuyée sur de sérieux arguments (1).

(1) Dans son savant ouvrage, M. Fouillée s'exprime en ces termes : « La discussion préalable du *Parménide* aboutit logiquement à cette conclusion que la connaissance doit être l'action d'une intelligence sur une intelligence, ou plutôt leur pénétration mutuelle au sein de l'unité. » (I, 260) J'avoue ne pas bien comprendre cette singulière définition et n'en pas trouver la justification dans les développements qui suivent. Imaginer entre les Idées en général et l'intelligence une Idée intermédiaire, l'Idée de la science en soi et l'identifier ensuite avec la raison, qui perdrait ainsi par rapport à nous tout caractère personnel, c'est peut-être apporter une solution au problème, mais une solution à laquelle je crains que Platon n'ait jamais songé.

Avant de continuer l'examen du dialogue, je crois devoir insister sur une considération qui me paraît d'une haute importance, bien qu'elle ait rarement fixé l'attention des critiques.

De quoi y a-t-il Idée? — Quelle relation entre l'Idée et les choses? — Comment connaître les Idées? — Telles sont les trois questions posées tour à tour par Parménide, et nous avons vu constamment les réponses de Socrate succomber sous les objections pressantes et multipliées de son antagoniste. Mais si ces objections s'adressent réellement à la doctrine de Platon, comment, je le demande, ont-elles pu se rencontrer sous sa plume?

Je ne connais que deux critiques qui, dans le but manifeste de sauver les vraisemblances, aient osé soutenir que la théorie ici mise en cause n'est pas celle à laquelle Platon a attaché son nom. Voici les paroles mêmes de Stallbaum : « Nemo in semetipsum adeo est inhumanus, ut quæ ipse defenderit placita ac decreta, ea lusu temerario ac petulanti acutis ratiunculis (1) in dubitationem adducere et veluti vexare ac perturbare gestiat. » Pénétré de ce sentiment, qui est très-judicieux, Stallbaum affirme qu'il s'agit ici des Mégariques. Sur quoi repose cette conjecture? En est-il redevable à des documents nouveaux et authentiques sur l'enseignement d'Euclide? Nullement, et cependant il s'écrie avec assurance : « Quis est historiæ philosophiæ paulo peritior quin in his statim Megaricorum placita ac decreta agnoscat? (2) »

(1) L'auteur ne devait-il pas dire plutôt : « gravissimis rationibus? » M. Fouillée lui-même n'a pas partout considéré ces objections comme du nombre de celles « que peut faire un bon sens vulgaire. »

(2) La même thèse a été reprise par M. Susemihl (*Genetische Entwickelung der Plat. Phil.*, I, 352). Fût-elle démontrée, il resterait à prouver que, derrière Euclide ou avec Euclide, Platon n'est pas atteint par ces objections.

Le peu d'écho qu'a trouvé cette assertion complétement gratuite me dispense de toute réfutation.

Et maintenant, supposé que Platon soit l'auteur du *Parménide*, comment a-t-il pu se faire un jeu de battre ainsi en brèche le principe fondamental de toute sa philosophie? et cela dans le premier en date des dialogues où la théorie des Idées n'est pas seulement entrevue à l'horizon comme une forme vague, mais définie avec toute la netteté dont elle est susceptible! Par quelle anomalie sans exemple la réfutation eût-elle précédé dans ses écrits la démonstration?

A l'époque où la tradition commune place la composition de ce dialogue, ces objections n'ont pu venir à Platon que de l'école de Mégare, à moins qu'il n'en fût lui-même le premier auteur. La critique hésite entre ces deux suppositions, sans prendre garde aux inconséquences qu'elles entraînent.

Nous savons sans doute que les Mégariques mirent leur gloire à attaquer les sectes rivales plutôt qu'à composer de toutes pièces un système qui leur fût propre : Aristote nous apprend même que certaines objections du *Parménide* ont joué un rôle considérable dans leurs discussions, et les renseignements incomplets que nous possédons rendent très-vraisemblable une lutte entre les disciples de Platon et ceux d'Euclide sur le terrain des Idées. A ce point de vue, l'hypothèse de Socher, que nous aurons à discuter plus tard, se recommande sérieusement à l'attention des critiques.

Mais qui voudrait nous persuader que dans les années qui suivirent immédiatement la mort de Socrate, il y avait une école de Mégare, avec sa doctrine, sa méthode et ses traditions, et que Platon n'a attendu ni la fondation de l'Académie, ni la fin de ses longs voyages pour concevoir et pour enseigner publiquement sa théorie des

Idées? S'il est entré en discussion avec Euclide, l'histoire du moins n'en a gardé absolument aucun souvenir; et nous ne comprenons pas qu'un philosophe transmette à la postérité les objections d'un adversaire sans leur opposer une victorieuse réfutation. Qu'il nous suffise de rappeler l'exemple de Descartes.

Croirons-nous au contraire, comme presque tous les critiques français, que Platon, en même temps qu'il posait les bases de sa théorie, ait prévu toutes les attaques dont elle devait être l'objet? Mais qui donc a jamais songé aux objections dans le feu d'une découverte? Peut-on admettre un seul instant que celui-là même qui, après de longs travaux et de patientes méditations, vient d'attacher son nom à quelque grande et décisive hypothèse dans le domaine de la science, découvre les difficultés dont elle aura plus tard à triompher? Peut-on admettre surtout qu'il se hâte de les révéler, sans même essayer de les résoudre?

Est-il raisonnable, dit à ce sujet M. Ueberweg, de penser qu'Homère et Hésiode ont pressenti les tendances et les écrits d'Évhémère (1)? ou, pour prendre un exemple plus moderne, que saint Anselme a connu, sept cents ans à l'avance, la célèbre polémique de Kant contre la preuve ontologique de l'existence de Dieu?

On a répondu sans doute au savant critique que je viens de citer, que l'analogie était plus spécieuse que concluante. Comment, dit-on, assimiler à des poètes qui vivaient dans un âge de croyance naïve, un philosophe enseignant dans le siècle par excellence de la dialectique, au milieu des rivalités des écoles?

(1) « Nicht die Urheber einer Theorie, sondern erst Antagonisten von grundverschiedener psychischer Organisation pflegen auf solche grundsluerzende Einwuerfe zu fallen. » Cette réflexion si juste et si profonde d'Uberweg attend encore sa réfutation.

Que Platon n'ait jamais eu la moindre hésitation sur la certitude de son système, c'est ce qu'il serait puéril de soutenir. Quel est le philosophe qui dans le cours d'une longue carrière, ait tenu tête victorieusement à toutes les attaques, et qui ait réussi à mettre en pleine lumière les principes essentiels de sa doctrine? Éclairé par les objections de ses adversaires ou peut-être par ses propres réflexions, Platon semble avoir eu conscience des plus graves difficultés inhérentes à l'application de sa théorie aux divers ordres de connaissance (1). On dirait qu'il a évité à dessein d'approfondir dans ses écrits les rapports des Idées et des choses, ce problème si obscur de la participation, que toute la science des modernes peut à peine se vanter d'avoir résolu (2). Cette union cachée (κρύφια ἑνότης) dont parlait un ancien commentateur, ce lien mystérieux qui unit le fini et l'infini, nous en savons l'existence, mais notre raison fait de vains efforts pour en pénétrer la nature.

Il est certain que nous trouvons dans quelques dialogues de Platon l'écho d'objections dirigées autour de lui contre sa théorie : mais ces dialogues appartiennent à la dernière partie de sa vie et il y expose ces difficultés comme en se jouant ; évidemment ce ne sont pas à ses yeux des arguments sans réplique, mais plutôt des curiosités piquantes et agréables à éclaircir, si toutefois il les juge dignes des honneurs de la discussion. Ouvrons le

(1) Qu'on se rappelle les paroles que Platon prête à Socrate dans le *Gorgias* (458 A) : Ἐγὼ δὲ τίνων εἰμί; τῶν ἡδέως μὲν ἂν ἐλεγχθέντων, εἴ τι μὴ ἀληθὲς λέγοιμι, ἡδέως δ'ἂν ἐλεγξάντων, εἴ τίς τι μὴ ἀληθὲς λέγοι· οὐκ ἀηδέστερον μέντ'ἂν ἐλεγχθέντων ἢ ἐλεγξάντων, μεῖζον γὰρ αὐτὸ ἀγαθὸν ἡγοῦμαι, ὅσωπερ μεῖζον ἀγαθόν ἐστιν αὐτὸν ἀπαλλαγῆναι κακοῦ τοῦ μεγίστου ἢ ἄλλον ἀπαλλάξαι.

(2) « Cette participation est-elle une présence de l'Idée dans les choses (παρουσία) ou une communication de l'Idée aux choses (κοινωνία), ce n'est pas le moment de l'examiner. » (*Phédon*, 100 C.)

Philèbe, dans lequel M. Fouillée croit trouver un résumé exact du *Parménide*. Socrate vient de parler de l'homme, du bien et du beau en général ; il ajoute : « C'est sur ces unités et les autres de même nature que l'on s'échauffe beaucoup sans pouvoir s'entendre. — Comment? — Premièrement on conteste si l'on doit admettre ces sortes d'unités comme réellement existantes. Puis on demande comment chacune d'elles est toujours la même, et peut, sans admettre en soi ni génération ni corruption, rester constamment la même unité ; ensuite s'il faut dire que cette unité existe dans les êtres soumis à la génération et infinis en nombre, divisée par parcelles et devenue plusieurs, ou que dans chacune d'elles elle est tout entière, bien que hors d'elle-même : ce qui paraît la chose du monde la plus impossible.... Ce sont ces questions, Protarque, qui sont la source des plus grands embarras, quand on y répond mal, et aussi des plus grandes clartés, quand on y répond bien. » Ces dernières paroles nous expliquent à merveille pourquoi le *Parménide* est si obscur, mais ne nous démontrent nullement qu'il soit de Platon.

Au reste, dans un autre passage du *Philèbe*, Socrate s'exprime en ces termes, qu'il importe de remarquer : « On est d'accord aujourd'hui qu'il ne faut point toucher à de semblables questions que l'on regarde comme puériles, comme triviales et n'étant bonnes qu'à arrêter dans la discussion. »

C'est ainsi que dans les passages, très-rares d'ailleurs dans ses dialogues les plus authentiques, où Platon fait allusion aux objections présentées avec tant de force dans la première partie du *Parménide*, loin de s'y arrêter et d'en faire l'objet d'une controverse sérieuse, il les écarte en quelque sorte par une fin de non-recevoir, comme une opposition venant d'esprits peu éclairés et dont il n'a pas

à tenir compte. Dans le *Timée*, Socrate se pose cette grave question : « Est-ce en vain que nous admettons pour chaque chose une idée, et ces idées ne sont-elles que des mots? » Et il rejette cette dernière hypothèse par cette seule considération que l'intelligence, siége des idées, et l'opinion ne sauraient avoir le même objet, puisqu'elles se forment en nous séparément et avec des caractères différents. L'une se rapporte à la science, l'autre à la persuasion : l'une est inébranlable, l'autre peut chanceler. Socrate, dans la *République*, n'est pas plus explicite, lorsqu'il établit qu'à chaque genre et à chaque espèce correspond une idée unique, et non plusieurs. Nous sommes loin, on le voit, de l'argumentation si forte et si serrée du *Parménide*.

Enfin on me rappellera que Platon est à certains égards le moins dogmatique des philosophes, qu'à une conclusion arrêtée il semble préférer la discussion qui maintient constamment en éveil les forces de l'esprit. Dans ses petits dialogues, il lui arrive souvent, selon la remarque de M. Chaignet, de se jouer avec les difficultés qu'il se propose à lui-même, non sans y mêler un peu de ce sophisme pour ainsi dire naturel qui gâte le plus pur génie grec (1). Je l'accorde ; mais tandis que dans ces dialogues le sophisme, ou pour employer un terme que je crois plus exact, la subtilité n'aboutit qu'à prolonger l'entretien commencé, ici elle ne tend à rien moins qu'à renverser par la base la théorie fondamentale du platonisme, même avec les modifications qu'y apporte, dit-on, la dernière partie du dialogue. Car sur quoi voudrait-on s'appuyer pour soutenir qu'aux yeux de l'auteur ces ob-

(1) C'est ainsi, nous dit-on, qu'il combat dans le *Charmide* cette définition de la sagesse si chère à Socrate : « Connais-toi toi-même, » et dans le *Lachès* cette définition de la bravoure : ἐπιστήμη τῶν δεινῶν, qu'il reprendra plus tard dans la *République*.

jections n'avaient pas une valeur absolue? Il convient d'autant plus de les prendre au sérieux qu'elles sont mises dans la bouche de celui que Platon a appelé par respect « le grand Parménide; » Grote lui-même déclare qu'il eût été difficile de leur donner plus de force. Qu'on y regarde de près : dans l'œuvre entière de Platon on ne trouvera rien de plus net ni de plus formel, et je comprends très-bien la réponse de Socrate : « Par Jupiter! cela ne me paraît pas aisé à expliquer (1). »

Voici en particulier une objection capitale plusieurs fois reproduite et cela sans aucun genre de réfutation. Écoutons les paroles de Parménide : impossible d'exposer avec plus de netteté le célèbre argument connu sous le nom du *troisième homme*. « Si tu embrasses à la fois dans ta pensée, Socrate, la grandeur elle-même avec les objets grands, ne vois-tu pas apparaître encore une autre grandeur avec un seul et même caractère qui fait que toutes ces choses paraissent grandes? — Il semble. — Ainsi au-dessus de la grandeur et des Idées qui y participent, il s'éléve une autre Idée de grandeur et au-dessus de tout cela ensemble une autre Idée encore qui fait que tout cela est grand (2)? » En présence de cette assurance dans l'attaque, Zeller a reconnu sans hésiter qu'il fallait que Platon fût également préparé à la défense.

Que sur certains points, les écrits de Platon puissent nous fournir les éléments d'une réfutation solide, je veux le croire, et je n'ignore pas que les critiques modernes ont tout mis en œuvre pour le prouver. L'un affirmera que ces objections n'atteignent que « le dualisme provisoire, apparent, exotérique » de certains dialogues; l'autre,

(1) *Parm.*, 131 E : Οὐ μὰ τὸν Δία, οὔ μοι δοκεῖ εὔκολον εἶναι τὸ τοιοῦτον οὐδαμῶς διορίσασθαι.

(2) *Parm.*, 132 A.

qu'il ne se peut rien concevoir au delà des Idées qui, en qualité de substances éternelles, se servent à elles-mêmes de types absolus, comme la science est à elle-même son propre objet (1). — Pas la moindre allusion, dira-t-on, à cette réponse ou à toute autre. — C'est à dessein, répond Stallbaum ; Platon a jugé cette précaution tout à fait superflue. En vérité, c'était beaucoup présumer de la pénétration de ses lecteurs, même parmi ses contemporains.

Je pourrais multiplier les citations, mais il faut que je me hâte. Ce qui est hors de doute, c'est que Socrate se voit arracher la condamnation d'une conception que nous savons être essentiellement platonicienne : je veux parler des Idées considérées comme modèles par rapport aux objets qui en sont les copies, les empreintes et les images. Quant aux objections qui suivent, M. Chaignet avoue qu'elles lui paraissent très-graves et presque insolubles : en cherchant à les réfuter, ne s'est-il pas inspiré bien moins de Platon que de certaines théories modernes (2) ?

Ira-t-on jusqu'à prétendre que l'auteur de la *République*, du *Phèdre* et du *Timée* avait pressenti un système métaphysique plus savant et plus profond que la théorie des Idées ? Croit-on qu'il ait en quelque sorte renié volontairement dans le *Parménide* sa doctrine de

(1) *Phédon*, 99 D. — Voici le développement de cette pensée par M. Lefranc (*Critique des idées platoniciennes par Aristote*) : « Le rapport entre tel homme et l'homme idéal n'est pas un moyen terme distinct de celui-ci, c'est l'homme idéal lui-même, de même qu'entre le fini et l'infini, le rapport est l'infini. L'être infini renferme en soi le principe et la valeur de l'être fini, qui ne peut par conséquent former une même espèce avec cet être infini. »

(2) « Si l'idée ne connaît pas les choses dans leur réalité sensible, ne peut-elle pas les connaître en soi-même, les contempler dans sa pensée et les connaître ainsi mieux que si elle les voyait dans leur réalité matérielle, enveloppées de l'accident qui les mutile et les déshonore ? » (*La Psychologie de Platon*, p. 441).

prédilection, pour lui substituer à l'exemple des Éléates, une dialectique inintelligible ?

Loin de là ; car dans toute la suite de ses dialogues, et spécialement dans les plus importants, Platon affirme solennellement sa théorie comme une réalité indiscutable. C'est à ce même Socrate qui s'incline si humblement devant les objections de Parménide qu'il fera dire, en parlant des idées : « C'est, à mon avis, la réponse la plus sûre pour moi comme pour tout autre, et tant que je m'en tiendrai là, j'espère certainement ne me jamais tromper (1). » Eût-il été possible au génie si élevé de Platon de poursuivre la construction de son édifice philosophique sur un terrain miné de toutes parts, et cela sans qu'il ait jamais tenté d'en raffermir les bases (2) ?

Les pages qui précèdent montrent assez à quelles conséquences conduit l'opinion traditionnelle, qui fait remonter à Platon lui-même les objections que nous venons d'exposer ; mais il est encore une dernière considération sur laquelle je crois utile d'insister.

En lisant les écrits d'Aristote, nous y trouvons énoncées plusieurs difficultés du *Parménide*, sans que rien indique qu'il en soit redevable à son maître. L'objection du *troisième homme* en particulier, plusieurs fois rappelée, occupe une place considérable dans sa polémique contre les idées. Au VIIe livre de la Métaphysique, il se borne à indiquer cet argument comme décisif contre la doctrine

(1) *Phédon*, 100 D.

(2) On nous dit, il est vrai, que Platon s'était proposé de consacrer à cette réfutation le dialogue annoncé au début du *Sophiste* sous ce titre : *Le Philosophe*, dialogue que Platon n'a certainement jamais écrit. Pourquoi, dès lors, n'a-t-elle pas trouvé place ailleurs ?

Ou bien Platon l'aurait-il réservée à son enseignement oral, satisfait d'éclairer ses disciples et de laisser ses lecteurs dans les ténèbres ? Supposition gratuite que rien ne justifie et que contredit le silence d'Aristote et des commentateurs.

qu'il combat ; mais il l'avait exposé en détail quelques pages plus haut (1).

Par qui fut imaginé ce raisonnement si célèbre dans les écoles de l'antiquité (2) ? Il est difficile de répondre ; ce qui est certain, c'est qu'Aristote déjà distinguait dans le *τρίτος ἄνθρωπος* un de ces sophismes vulgaires qui ont cours dans les écoles, et un argument sérieux contre la théorie des idées. L'hypothèse de la *ressemblance*, il la repousse avec non moins de force que celle de la *participation* proprement dite (3) ; il s'est donné la mission d'attaquer tout ce qu'attaque ici Parménide, et pas une de ses paroles ne laisse supposer qu'il a été devancé dans cette voie !

Malgré sa brièveté relative, l'argumentation d'Aristote ne suppose nullement, comme l'ont prétendu certains critiques, la publication d'un ouvrage tel que le *Parménide*. Souvenons-nous que ce philosophe avait composé sur la théorie des idées un traité spécial malheureusement perdu. J'incline d'ailleurs à croire que les contemporains, et surtout les élèves du Stagyrite, étaient parfaitement dispensés de connaître les explications minutieuses des commentateurs pour saisir la portée de sa polémique ; la *Mta p hysique* en particulier s'adressait à des lecteurs familiarisés avec ce genre de discussions et qui comprenaient à demi-mot.

(1) *Metaph.*, VII, 6, 1031 *b*,18-1032 *a*,2. On pourrait ajouter *Met.*, XI, 1, 1059 *b*,3 : mais il n'est pas sûr que ce livre émane directement d'Aristote.

(2) Un scholiaste l'attribue à un élève de l'éristique Bryso, nommé Polyxène. Alexandre d'Aphrodisée, qui désigne cette objection par ces mots : λόγος ὑπὸ σοφιστῶν λεγόμενος, nous apprend qu'elle était présentée sous trois formes différentes et ajoute : Τῇ μὲν οὖν πρώτῃ τοῦ τρίτου ἀνθρώπου ἐξηγήσει ἄλλοι τε κέχρηνται καὶ Εὔδημος ἐν τοῖς περὶ λέξεως. (*in Met.*, p. 62, 12).

(3) « Dire que les idées sont des exemplaires et que les autres choses en participent, c'est se payer de mots vides de sens et faire des métaphores poétiques. » (*Met.*, I, 7.)

Au lieu de supposer qu'Aristote, en plagiaire audacieux, s'est emparé, sans en indiquer la source, des objections énoncées et non résolues par son illustre adversaire (1), n'est-il pas plus naturel d'admettre que l'auteur, quel qu'il soit, du *Parménide* a eu sous les yeux les textes d'Aristote? Sans doute, il n'y a pas identité complète entre son argumentation et celle de la *Métaphysique;* mais pourquoi vouloir que, de part et d'autre, on se soit proposé d'épuiser contre la théorie des idées toutes les objections possibles (2)? N'oublions pas que Platon a rencontré des adversaires parmi les philosophes sortis, comme lui, de l'école de Socrate; et, pour ne citer qu'un exemple, qui n'a pas entendu parler de la polémique passionnée d'Antisthène contre l'auteur de la *République* et du *Phédon?* Il suffisait, du reste, à l'étrange écrivain qui a conçu l'idée du *Parménide* de reproduire les objections les plus piquantes ou les plus populaires, celles qui revenaient le plus fréquemment dans les disputes des écoles.

Une réflexion importante s'impose ici au critique judicieux et impartial. Les modernes suppriment avec le plus grand soin, dans leurs écrits, tous les degrés intermédiaires qui les ont conduits, par une route souvent longue et pénible, à la possession de la vérité : les doutes, les recherches patientes, et cette lente élaboration qui pré-

(1) Nous discuterons plus tard l'hypothèse d'après laquelle Platon aurait entendu ces objections dans la bouche d'Aristote lui-même. Le dialogue devrait alors occuper nécessairement une des dernières places dans l'ordre chronologique.

(2) Ainsi qu'Aristote dans la *Métaphysique*, Parménide a soin de prévenir à plusieurs reprises son jeune interlocuteur qu'il se borne à effleurer les objections les plus importantes (voir 133 A et plus loin 134 E), et il n'y a aucune témérité à affirmer que toutes ces objections sont renfermées, au moins en germe, dans le seul premier livre de la *Métaphysique*.

cède ordinairement le complet épanouissement d'un système, tout cela nous demeure aujourd'hui plus ou moins caché : les anciens n'en ont point agi de la sorte. Nous ne pouvons nous résoudre à avouer notre ignorance, à confesser nos hésitations, à laisser voir notre embarras. Les anciens, moins éclairés que nous sans doute, mais avec moins de prétentions et plus de modestie, ont mieux compris que l'erreur, je parle de l'erreur reconnue et démontrée, rendait par elle-même témoignage à la vérité. Platon et Aristote me semblent nous avoir donné, à cet égard, plus d'une utile leçon (1).

3. LA MÉTHODE.

Nous nous sommes séparés momentanément du *Parménide* au moment où, d'un mot, le philosophe éléate essaie de relever la théorie qu'il vient d'abattre. Socrate se flattait de posséder la vérité : il a dû confesser combien il en était encore éloigné.

De quel côté se tourner dans cette ignorance? A quelle cause doit-il imputer son erreur? C'est la présomption, c'est le défaut d'exercice et d'expérience qui l'a perdu (2). « Essaie tes forces, lui dit alors Parménide, tandis que tu es jeune encore, à ce qui semble inutile et paraît au vulgaire un pur verbiage. »

(1) Après avoir énuméré dans sa *Métaphysique* un grand nombre de difficultés (ἀπορίαι) soulevées par ses prédécesseurs, Aristote ajoute cette parole remarquable : Οὐ μόνον δὲ χάριν ἔχειν δίκαιον τούτοις, ὧν ἄν τις κοινώσαιτο ταῖς δόξαις, ἀλλὰ καὶ τοῖς ἔτι ἐπιπολαιοτέρως ἀποφηναμένοις· καὶ γὰρ οὗτοι συνεβάλοντό τι· τὴν γὰρ ἕξιν προήσκησαν ἡμῶν (*Met.*, II, 1, 993 *b*).

(2) On sait qu'aux yeux de Platon, les Idées sont le dernier terme auquel conduit la dialectique, et cependant c'est à Socrate, qui l'a depuis longtemps atteint (135 D), que Parménide reproche durement de ne s'être point encore exercé dans cet art difficile.

Mais de quelle manière ? Tâchons, si c'est possible, de bien saisir les prescriptions du philosophe d'Élée.

« Pour toute chose que tu pourras supposer être ou ne pas être, ou considérer comme affectée de tout autre attribut, il faut examiner ce qui lui arrivera, soit par rapport à elle-même, soit par rapport à toute autre chose qu'il te plaira de lui comparer, ou par rapport à plusieurs choses ou par rapport à tout ; puis examiner à leur tour les autres choses, et par rapport à elles-mêmes, et par rapport à toute autre dont tu voudras de préférence supposer l'existence ou la non existence ; voilà ce qu'il te faut faire, si tu veux t'exercer complétement, afin de te rendre capable de discerner clairement la vérité. »

Voilà donc le secret de l'auteur du dialogue ! Est-ce celui de Platon ? Il est permis, ce me semble, d'en douter, ou du moins de répondre avec Socrate : « Tu me parles là, Parménide, d'un travail bien ardu, et je ne comprends pas encore très-bien (1). »

Il faut donner un exemple de cette lumineuse méthode. Zénon s'y refuse et prie son maître de se charger lui-même de cette tâche ; mais, dit-il, « si notre réunion était plus nombreuse, il ne siérait pas de lui adresser cette prière, parce qu'il n'est pas convenable, surtout pour un vieillard comme lui, de traiter de pareils sujets en présence de beaucoup de monde ; car la foule ignore qu'il est impossible d'atteindre la vérité sans ces recherches et ces voyages à travers toutes choses (2). »

(1) 136 C : Ἀμήχανόν γ', ἔφη, λέγεις, ὦ Παρμενίδη, πραγματείαν, καὶ οὐ σφόδρα μανθάνω. Certes, un pareil précepte : Pose un principe et déduis-en hardiment toutes les conséquences possibles, n'est pas d'un penseur sujet au vertige.

(2) 136 E : Ἀγνοοῦσι γὰρ οἱ πολλοὶ ὅτι ἄνευ ταύτης τῆς διὰ πάντων διεξόδου τε καὶ πλάνης ἀδύνατον ἐντυχόντα τῷ ἀληθεῖ νοῦν ἔχειν. Dans la *République*, Platon nous parle d'une marche progressive de l'intelligence vers la vérité (πορεία) et non « d'aventureux voyages, » ainsi que M. Matinée traduit, plus

Parménide tremble à la pensée des interminables développements dans lesquels il va devoir s'engager (1) : néanmoins il cède aux instances de toute l'assemblée et annonce qu'il va appliquer à sa thèse sur l'unité la méthode exposée plus hant (2).

Mais avec qui va-t-il engager cette discussion? Sans doute avec Socrate, à qui elle doit surtout profiter, et qui le premier l'a réclamée, avec Socrate qui a pris la parole au début de l'entretien, en un mot, avec l'esprit le plus philosophique de l'auditoire. Nullement, c'est le plus jeune des assistants qu il demande pour interlocuteur, car, dit-il, et ces paroles méritent d'être remarquées; « C'est celui qui élèvera le moins de difficultés, et qui me répondra le plus sincèrement ce qu'il pense : et en même temps ses réponses ne me fatigueront pas » (3). C'est à Aristote, chose curieuse, qu'échoit ce singulier honneur.

fidèlement que Cousin, l'expression de πλάνη, digne assurément d'un sceptique.

(1) 137 A : Κἀγώ μοι δοκῶ μάλα φοβεῖσθαι πῶς χρὴ τηλικονδ' ὄντα διανεῦσαι τοιοῦτόν τε καὶ τοσοῦτον πλῆθος λόγων. Ne pourrait-on pas soupçonner qnelque ironie dans ces paroles de Parménide, surtont si l'on songe qu'il vient de se comparer au coursier d'Ibycus et qu'un peu plus loin il appellera cet exercice : πραγματειώδη παιδιὰν παίζειν ?

(2) Ce qui détermine Parménide à acquiescer aux vœux de ses auditeurs c'est la pensée qn'il parle devant une sorte de petit cénacle philosophique : αὐτοι γάρ ἐσμεν (137 A). Ces psroles, rapprochées de celles de Zénon : ἀπρεπῆ γὰρ τὰ τοιαῦτα πολλῶν ἐναντίον λέγειν (136 D), trahissent sans aucun doute une époque où l'on se réfugiait à l'ombre des écoles pour y enseigner la sagesse, loin des dédains du vulgaire ignorant. Nous savons que Platon ne se crut jamais obligé de condescendre à l'opinion de la foule : il l'a montré d'une manière peu équivoque dsns le *Gorgias* et la *République :* mais rien ne prouve qn'il ait jamais mis en pratique le vers d'Horace : « Odi profanum vulgus, et arceo. »

(3) Reconnait-on là, je le demandc, le dialogue platonicien ? et ne faut-il voir dans ces paroles, qui doivent paraitre si étranges dsns nn écrit de Platon, qu'une allusion à la façon dont l'école de Mégare avait compris, après Zénon, le dialogue philosophique? Il était nécessaire, dit-on, que Parménide ne fût pas interrompu dans ses déductions, afin de ne pas ajouter à l'obscu-

Évidemment c'est dans la partie dont nous venons de donner l'analyse qu'il convient de chercher la pensée fondamentale du *Parménide* : car à défaut d'un exposé de principes, elle contient l'énoncé précis et complet d'une méthode qui a pour ainsi dire l'importance d'un système, et dont le reste du dialogue n'est qu'une application (1).

Or, au premier coup d'œil, un lecteur familiarisé avec les doctrines et les écrits de Platon se trouve surpris ici par un contraste qu'il chercherait vainement à se dissimuler. La réflexion permet-elle de découvrir un lien, une conformité réelle, où les apparences ne nous révèlent que divergence et opposition? C'est à cette question que répondent les pages qui vont suivre.

Quel fut en Grèce le créateur de la dialectique? Platon en fait honneur à Socrate, Aristote à Zénon, seul l'auteur de notre dialogue remonte plus haut. Sans entrer dans ce débat, bornons-nous à constater qu'avec la dialectique apparaît dans l'histoire la tendance négative qui caractérise aux yeux de Grote la pensée grecque; et de tous les monuments que nous a légués l'antiquité, le *Parménide* est peut-être celui où cette tendance s'étale avec le plus de complaisance et d'audace. On conçoit sans peine que ces discussions où la subtilité régnait en souveraine et

rité du sujet. J'ai quelque peine, je l'avoue, à me persuader de la clarté qui en résulte.

(1) J'ai cité plus haut le texte même du *Parménide* : voici l'interprétation qu'en donne Schwalbe, sur les traces de Proclus : « Pour faire une recherche complète touchant l'existence d'une chose, il faut supposer d'abord qu'elle existe en acte et ensuite qu'elle existe en puissance et voir les triples conséquences qui découlent de l'une et de l'autre hypothèse, c'est-à-dire ce qui en résulte, ce qui n'en résulte pas, et ce qui en résulte et n'en résulte pas à la fois. — En outre, comme on peut toujours envisager une chose sous quatre points de vue différents, il faut encore examiner ce qui résulte de l'existence de la chose et par rapport à elle-même et par rapport à ce qui est

qui mettaient en jeu toute la force comme toute la finesse de la pensée, aient séduit de jour en jour davantage des esprits amoureux des luttes de la parole, quand avec la perte de l'indépendance nationale cessèrent les bruyantes assemblées de l'Agora.

Il est assurément regrettable que nous connaissions si mal la dialectique enseignée et pratiquée à l'école d'Euclide. On croit néanmoins que les Mégariques, à l'exemple de Zénon et de ses successeurs, se sont servis surtout de la méthode hypothétique, dont ils avaient étudié avec soin les lois ou plutôt les captieux détours. Évitant d'introduire dans leur argumentation aucune définition, aucune comparaison, aucun exemple (1), en un mot tout ce qui eût contribué à jeter de la lumière au milieu d'une obscurité adroitement calculée, ils affectaient, dit-on, d'enchaîner une série interminable de conséquences : et ainsi ils arrivaient le plus souvent à des conclusions absurdes, soit qu'ils fussent dupes eux-mêmes de la fausseté de leurs raisonnements, soit qu'ils cherchassent simplement à prendre comme au filet leurs adversaires trop crédules.

En adoptant cette opinion qui d'ailleurs ne repose guère que sur des conjectures, on pourrait aisément s'imaginer que Platon, fatigué de ces sophistes d'un nouveau genre, n'a voulu dans le *Parménide* mettre en

autre, et ce qui en résulte pour ce qui est autre et par rapport à lui-même, et par rapport à la chose en question et en combinant ces quatre espèces de rapports avec chacune des trois conséquences, on obtient douze conséquences pour le cas de l'existence en acte. — On obtient également douze conséquences pour le cas de l'existence en puissance, ce qui fait vingt-quatre conséquences dans les deux hypothèses réunies. » — Je dois à la vérité de faire remarquer que Parménide ne semble pas pousser si loin ses exigences.

(1) Il faudrait qu'Euclide eût bien vite oublié les leçons de Socrate, dont les entretiens avaient un tout autre caractère, et qui avait insisté sur la nécessité des définitions avec un soin tout particulier. — On connaît à cet égard la pensée de Platon (Voir *Phèdre*, 273 B, *Ménon*, 71).

scène cette dialectique trompeuse que pour en montrer à tous les yeux le vide et la fausseté. Mais, à notre grand étonnement, nous ne trouvons point ici la veine critique qui se joue si malicieusement dans l'*Euthyphron* ou l'*Euthydème*, et bien moins encore une réfutation directe comme dans le *Phèdre* et le *Gorgias*. Qu'en conclure, sinon que Platon, en écrivant le *Parménide*, se serait fait l'adepte, l'admirateur et le complice d'un système contre lequel protestent à l'envi ses plus authentiques ouvrages? Au reste, qu'on veuille bien remarquer combien il est peu logique de supposer que Parménide choisisse sa propre thèse sur l'unité pour mettre à l'épreuve une méthode qui est une arme de guerre, comme le prouve la conclusion du dialogue, mais nullement de démonstration. Comment prétendre, sans faire violence à la vérité, que l'un absolu des Éléates sort victorieux de cette multitude de raisonnements contradictoires, comme le terme supérieur qui les concilie?

Et cependant Parménide semble avoir une grande estime pour la dialectique : Platon, nous le savons, ne tarit pas sur l'éloge de son merveilleux pouvoir. C'est à ses yeux, « le lien qui rattache le monde sensible à l'intelligible, la pluralité à l'unité, le phénomène à l'essence, » « le faîte et le couronnement des autres sciences (1). » « Sa gloire, ajoute M. Fouillée, c'est d'avoir résolu le formel dans le réel, les lois de la pensée dans les lois de l'être. Ainsi envisagée dans son essence intime, la dialectique est la recherche qui a pour objet la pensée et l'être, en tant que ces deux choses sont susceptibles de déterminations éternelles (2). »

(1) *Rep.*, VII, 534 E. Ἀρ'οὖν δοκεῖ σοι ὥσπερ θριγγὸς τοῖς μαθήμασιν ἡ διαλεκτικὴ ἡμῖν ἐπάνω κεῖσθαι καὶ οὐκέτ'ἄλλο τούτου μάθημα ἀνωτέρω ὀρθῶς ἂν ἐπιτίθεσθαι, ἀλλ'ἔχειν ἤδη τέλος τὰ τῶν μαθημάτων;

(2) *La Phil. de Platon*, I, p. 235.

Est-ce là ce que nous trouvons dans le Parménide et reconnaissons-nous dans la dialectique qui y est préconisée et appliquée, celle dont Platon nous a donné de si beaux exemples?

Déjà au temps de Proclus certains interprètes voulaient séparer complétement la méthode du *Parménide* de celle que Platon a connue, inaugurée et pratiquée sous le nom de dialectique. L'érudit Alexandrin expose longuement leurs motifs et consacre plusieurs pages à en tenter la réfutation (1) : avec quel succès? je laisse au lecteur curieux le soin de juger. Pour moi, les arguments qu'il combat me paraissent bien autrement décisifs que les réponses qu'il leur oppose, et ce qui donne complet gain de cause à ses adversaires, c'est qu'en dépit de ses répugnances, Proclus finit par se ranger à leur avis.

Les critiques modernes n'ont pas tous connu les mêmes scrupules. « Ces deux dialectiques, nous dit M. Matinée (2), ne sont pas plus opposées que celles de Zénon et de Parménide, » et cependant c'est dans le même ouvrage que se lit cet aveu : « Nous sommes ici en face d'une argumentation qui par son étendue, son obscurité, sa sécheresse, par la liberté ou mieux le désordre apparent de ses mouvements, semble déjouer toute interprétation sérieuse et justifier les plus étranges conjectures. »

Admettons avec le même critique que déjà parmi les contemporains de Socrate, « le raisonnement était cultivé non plus comme un procédé sérieux de recherche et de démonstration, mais comme un moyen de séduire et de fasciner les esprits par de vaines subtilités, comme un

(1) *Comm. in Parm.*, IV, p. 40. Lorsque Proclus essaie en particulier de justifier les obscurités de cette incompréhensible dialectique en affirmant que Platon seul a osé y pénétrer, il me semble que l'argument peut être aisément retourné contre la thèse qu'il défend.

(2) *Examen du Parménide*, p. 75.

instrument puissant de division. » Faut-il en conclure que Socrate enseignait à ses disciples cet art mensonger? et que le génie même de Platon s'est laissé entraîner sur cette pente fatale?

L'application sacrifiée, il reste du moins à sauver le principe. « Tout succint qu'il est, dit ailleurs M. Matinée, l'énoncé de la méthode suffit pour attester le perfectionnement que la dialectique a reçu en passant des mains de Zénon dans celles de Parménide. Elle n'examine plus seulement les affirmations erronées auxquelles une idée peut donner lieu : elle recherche encore ce qui suivrait de la non-existence de l'idée, et si par le premier de ces procédés elle découvre le faux, par le second elle est déjà sur la route du vrai (1). » Ce n'est certes pas le dialogue même qu'on peut invoquer à l'appui de cette opinion ou de la suivante : « Quand on se rappelle quel était l'état de la question au moment où Platon s'appliquait à la résoudre, à quels excès contraires se laissaient aller les partis, on ne saurait trop admirer la hardiesse et la sécurité d'une méthode qui adoptant les mêmes points de départ, se pliant aux mêmes habitudes de discussion, a su cependant briser l'un contre l'autre deux systèmes excessifs et du choc des deux erreurs faire jaillir la lumière (2). »

C'est avec la même assurance que M. Fouillée, persuadé que la méthode indiquée « est en harmonie parfaite avec les conditions du problème » nous parle de « l'analyse déductive, mise en œuvre par Platon dans son *Parménide* avec une vigueur et une subtilité incomparables (3). »

La logique antique, je l'accorde, cherchait la certitude dans l'enchaînement des principes plutôt que dans leur accord constant avec l'expérience. Socrate, Platon et

(1) Page 44.
(2) Page 82.
(3) *La Phil. de Platon*, I, 241.

Aristote n'ont eu recours à ce dernier mode d'argumentation que dans un but le plus souvent négatif : appliqué à la découverte et à la démonstration d'une thèse positive, l'induction est un procédé essentiellement moderne.

Je sais aussi, comme l'a dit un de nos écrivains, qu'il y a daus le développement de la méthode dialectique « des pentes dangereuses sur lesquelles on ne se défend de glisser que lorsqu'on possède avec l'inspiration philosophique, une rectitude, une mesure, une sobriété, un sentiment délicat et profond des choses morales qui sont les dons les plus excellents et les plus rares du génie. » Toute intelligence qui part de l'abstraction pour retourner à l'abstraction se condamne à faire de vains efforts pour saisir la vérité vivante : c'est une voie périlleuse de s'isoler dans les hautes sphères de la pensée pure et d'y concentrer toutes ses méditations. Les philosophes allemands de notre siècle en ont fait à leur insu la funeste expérience. Mais comment assimiler Platon à Kant ou à Hegel, et quelle comparaison établir entre ces vastes synthèses modernes, imposantes malgré les erreurs qui s'y mêlent, et les stériles arguties du *Parménide ?*

Quand, au lieu de considérer ce dialogue comme « tout plein de théorie, » on se demande avec M. Lévêque : « Qui sait si Platon n'a pas cédé un jour de sa vie à la séduction si puissante pour un esprit grec, de la dialectique subtile de l'éléatisme ? » on pose le problème sous son vrai jour : mais je cherche vainement dans quelles circonstances et pour quels motifs Platon, obéissant à une tentation irrésistible, a pu abdiquer ainsi entre les mains d'une école dont l'éloignaient, je crois l'avoir démontré, les tendances les plus évidentes de son génie.

Ce qui ne me paraît pas contestable, c'est que nous sommes ici en présence d'une dialectique renouvelée de

Zénon et qui, selon la définition de M. Fouillée, « passe sans intermédiaire de l'unité pure à la multiplicité pure, parce que son but est de tout confondre à la fin et de tout ramener à l'unité absolue. C'est là une dialectique nécessairement éristique, qui ne triomphe qu'à la condition de rester dans le vague : » une dialectique propre peut-être à exposer les difficultés, nullement à les résoudre, indigne par conséquent d'un ami de la sagesse, avide de contempler les principes essentiels des choses : une dialectique enfin, à laquelle on peut appliquer dans toute sa rigueur le mot sévère d'un ancien philosophe cité par Stobée (1).

Ne nous semble-t-il pas entendre un écho de ces sophistes qui se faisaient gloire de soutenir les deux thèses contradictoires avec la même habileté? Par qui fut rédigée la théorie de cet art destructeur, sinon par ces Mégariques dégénérés que l'histoire a justement flétris? Et l'on voudrait nous persuader que Platon les a non-seulement suivis, mais précédés dans cette voie! (2)

Il n'est qu'un moyen d'échapper à cette conséquence : c'est de considérer le *Parménide* comme un dialogue polémique, destiné à démontrer l'impuissance radicale de la méthode éléatique : c'est en effet ce que plusieurs critiques ont cherché à établir. Ruiner l'hypothèse fondamentale de Parménide en se servant contre elle des procédés mêmes de Zénon, tel fut le but de Platon (3),

(1) *Serm.* LXXXII, 14 : Ἀρίστων ἔλεγεν ἐοικέναι τὴν διαλεκτικὴν τῷ ἐν ταῖς ὁδοῖς πηλῷ· πρὸς οὐδὲν γὰρ οὐδ'ἐκεῖνον χρήσιμον ὄντα καταβάλλειν τοὺς βαδίζοντας.

(2) En vérité, on ne peut s'empêcher de sourire quand un savant tel que Ast affirme que Platon écrivit le *Parménide* pour venger les Éléates de la défaveur qu'avaient fait rejaillir sur eux les excès des Mégariques.

(3) K. F. Hermann avait déjà attaché à la même thèse l'autorité de son nom. « Die eleatische Dialektik, écrit-il, schlaegt sich selbst mit seinen eignen Waffen und fuehrt in folgerichtiger Entwicklung ueber sich selbst hinaus : die Dialektik dieses Gespraechs ist nicht sowohl aus dem Geiste des Platonischen

nous dit M. Matinée, et il ajoute à ce sujet : « Au lieu d'accuser Platon de faiblesse, ne serait-il pas plus juste d'admirer la noble indépendance qu'il puise dans un sentiment profond de la vérité? La doctrine éléatique était faite pour séduire cet esprit amoureux de l'Idée. Platon vénère Parménide, il se prétend issu de lui, il l'appelle son père. Et cependant lisez le *Sophiste*, lisez le *Parménide* : c'est toujours l'idéalisme absolu qu'il combat, c'est toujours cet excès de spiritualisme qu'il semble redouter plus que tout autre excès. »

Sans m'arrêter à discuter cette dernière assertion, je demanderai d'abord s'il est possible d'admettre que Platon soit allé jusqu'à forcer un philosophe qu'il honore à se réfuter lui-même et à infliger à son propre système une solennelle condamnation. En second lieu se fût-il proposé de combattre une doctrine rivale en possession d'un crédit usurpé, il l'eût attaquée ouvertement et sans détours, ou l'eût accablée sous les traits acérés de son ironie. Ici au contraire on hésite à chaque pas sur la véritable pensée de l'auteur, et au milieu de ce dédale bizarre de thèses et d'antithèses, tout est grave et sérieux jusqu'à l'ennui (1).

Pour mieux la juger, examinons attentivement cette méthode nouvelle que l'auteur du *Parménide* semble nous donner comme la clef de voûte de l'édifice philoso-

Systems als aus der Nothwendigkeit hervorgegangen, die neuen Principien derselben auf die Selbstzernichtung der alten Lehre zu begruenden. » Comment concilier avec cette explication les épithètes d'admirable, de profond, que le même critique, entre tant d'autres, prodigue si volontiers au *Parménide?*

(1) Stallbaum se moque agréablement de ceux qui se refusent à reconnaitre la gravité de la discussion. « Re accuratius pervestigata, nihil deprehendimus, quod joco alicui aut lusui simile sit : imo omnia tam severo et pene moroso agi videmus, ut nescio quibus naribus instructi fuerint, qui nugas scilicet istas l risionis causa accumulatas olfecerunt. » C'est précisément une preuve que le dialogue n'est pas l'œuvre de Platon.

phique, tout en la rabaissant à n'être qu'une sorte de gymnastique intellectuelle (1). Cet exercice qui doit préparer et conduire à la recherche des Idées est évidemment sans aucun rapport direct avec son objet : et quelles qu'aient pu être les intentions de l'auteur, le dialogue n'aboutit en définitive qu'à une vaine montre de dialectique. Parménide n'avance qu'avec une lenteur calculée au milieu du labyrinthe sans issue auquel on a parfois comparé son argumentation : on dirait que l'auteur, indifférent au résultat final, n'a eu d'autre vue que de faire parade de sa subtilité dans les controverses philosophiques (2). Tout nous indique une école et un siècle où la prétention d'étonner et la soif de contredire ont pris la place de l'amour enthousiaste de la vérité.

Quel intervalle entre cette dialectique négative et stérile qui ébranle toute certitude par l'obscurité de ses déductions, et la méthode que Platon trace d'une main si sûre dans le *Phédon* (3), et qu'il a si admirablement développée dans les plus beaux livres de sa *République?*

(1) *Parm.*, 135 D : Γύμνασαι μᾶλλον διὰ τῆς δοκούσης ἀχρήστου εἶναι καὶ καλουμένης ὑπὸ τῶν πολλῶν ἀδολεσχίας, et plus loin : Εἰ βούλει μᾶλλον γυμνασθῆναι. C'est ainsi que la dialectique est appréciée, non par Platon, mais par Aristote, qui accorde la première place à la déduction syllogistique, et ne voit dans la dialectique, selon l'expression de M. Ravaisson, qu'un prélude à l'œuvre sérieuse de la métaphysique.

(2) Ἅμα δ'οὐκ ἂν φύροιο, ὥσπερ οἱ ἀντιλογικοί, περί τε τῆς ἀρχῆς διαλεγόμενος καὶ τῶν ἐξ ἐκείνης ὡρμημένων, εἴπερ βούλοιό τι τῶν ὄντων εὑρεῖν; Ἐκείνοις μὲν γὰρ ἴσως οὐδὲ εἷς περὶ τούτου λόγος οὐδὲ φροντίς (*Phédon*, 101 E). L'auteur du *Parménide* ne mérite-t-il pas une place parmi ces ἀντιλογικοί dont parle ici Socrate?

(3) *Phédon*, 100 A : Ὑποθέμενος ἑκάστοτε λόγον, ὃν ἂν κρίνω ἐρρωμενέστατον εἶναι, ἃ μὲν ἄν μοι δοκεῖ τούτῳ ξυμφωνεῖν, τίθημι ὡς ἀληθῆ ὄντα, ἃ δ'ἂν μή, ὡς οὐκ ἀληθῆ. Voir plus loin 101 D. Il est à remarquer d'ailleurs que le raisonnement par voie d'hypothèse (ce que Zeller a appelé « die Kritisch-dialektische Probe der richtig vorgenommenen Induktion ») n'est aux yeux de Platon qu'un procédé transitoire, un moyen et non un but ; le terme suprême, c'est l'ἀνυπόθετον.

Est-ce par cette route qu'il nous conduit à la connaissance des choses intelligibles « que l'âme saisit immédiatement par la dialectique en faisant des hypothèses qu'elle regarde comme telles et non comme des principes, et qui lui servent de degrés et de points d'appui pour s'élever jusqu'à un premier principe qui n'admet plus d'hypothèse. Elle saisit alors ce principe et s'attachant à toutes les conséquences qui en dépendent, elle descend de là jusqu'à la dernière conclusion, repoussant toute donnée sensible pour s'appuyer uniquement sur des Idées pures par lesquelles sa démonstration commence, procède et se termine (1). »

Où est dans le *Parménide* le rôle supérieur, le noble but que Platon assigne ailleurs à la dialectique? Où est la lumière qui doit en jaillir pour éclairer non-seulement le monde des intelligences, mais celui des corps? Quand donc Platon a-t-il défini cette recherche de la vérité « un aventureux voyage à travers tous les êtres? » Dans la *République*, c'est une marche constante des ténèbres à la lumière, une ascension harmonieuse des choses et des conceptions contingentes à l'immuable, à l'absolu. Ce n'est pas une méthode vague, mais précise, s'appuyant sur l'Idée comme moyen terme et comme intermédiaire nécessaire entre l'un et l'infini : c'est ainsi, dit Platon lui-même dans le *Philèbe*, que se distingue la discussion conforme aux lois de la dialectique de celle qui n'est que contentieuse.

On affirme sans doute, sur la foi de certains textes controversés d'Aristote, que la méthode enseignée et appliquée dans le *Parménide*, se rapproche de celle que

(1) Cousin, X, 61. — Après avoir cité ce passage, où, selon ses expressions mêmes, « de dialectices dignitate et præstantia divina orationis suavitate explicatur, » comment Stallbaum a-t-il pu se flatter d'y puiser un argument en faveur de l'authenticité du *Parménide?*

Platon employait dans son école : on va jusqu'à imaginer pour la circonstance je ne sais quel Platon *ésotérique*, qui n'a pour ainsi dire que le nom de commun avec le philosophe que les siècles ont admiré.

S'il s'agissait de soumettre parallèlement à la discussion deux thèses contradictoires pour en écarter une par les conséquences absurdes qu'elle entraîne, ce procédé, tout isolé qu'il fût dans l'œuvre de Platon, pourrait se concilier avec les prescriptions du *Phédon* : mais tirer des conséquences opposées d'un même principe, et cela avec la même impitoyable logique, ce n'est pas étendre la méthode de Platon, c'est la détruire. Au reste, le *Parménide* est un livre à part, et si j'osais me permettre cette comparaison, une sorte de monument erratique dans l'histoire de la philosophie ancienne, on pourrait presque ajouter, de la philosophie de tous les temps.

Rien de semblable dans le *Sophiste* et le *Politique*, qui offrent cependant plus d'un point de contact avec le *Parménide*. Dans ces deux dialogues la dialectique conserve en partie du moins le caractère que lui a imprimé Platon. C'est encore l'art de définir et de classer les Idées (1). Ce n'est point ici le lieu d'en discuter l'authenticité : mais, chose curieuse, nul n'a protesté plus hautement que l'auteur du *Sophiste* contre cette rage de discourir qui confond les notions les plus opposées. « Prouver vaguement que le même est autre, l'autre identique, le grand petit, le semblable dissemblable et s'amuser à faire comparaître de la sorte les contraires dans ses discours,

(1) Voyez *Sophiste*, 227 et *Politique*, 286 et 287. — Pour ne rien écarter de ce qui touche à ce débat, je dois citer ici un passage du *Charmide* où Platon déclare qu'il est difficile de décider si une chose n'a de rapports qu'avec elle-même ou si, au contraire, elle soutient des rapports avec d'autres êtres. Μεγάλου δή τινος, ὦ φίλε, ἀνδρὸς δεῖ, ὅστις τοῦτο κατὰ πάντων ἱκανῶς διαιρήσεται, πότερον οὐδὲν τῶν ὄντων τὴν αὐτοῦ δύναμιν αὐτὸ πρὸς ἑαυτὸ πέφυκεν ἔχειν, πλὴν ἐπιστήμης, ἀλλὰ πρὸς ἄλλο, ἢ τὰ μὲν, τὰ δ'οὔ.

ce n'est pas là une véritable méthode dialectique, c'est celle d'un novice qui commence à peine à faire connaissance avec les êtres (1). »

Si Platon, comme le veut la tradition commune, a composé à la fois le *Parménide* et le *Sophiste*, il faut convenir qu'il n'a pas pu être plus habile dans sa propre critique; d'autant plus que le second de ces dialogues semble renfermer une réfutation du premier.

Mais écoutons Platon lui-même dans la *République* se railler de ces déclamations puériles et de ces contradictions sans fin : « Quand les principes sont pris on ne sait d'où, et quand les conclusions et les propositions intermédiaires ne portent que sur de pareils principes, le moyen qu'un tel tissu d'hypothèses fasse jamais une science? — Cela est impossible. » Et quelques pages plus loin se lisent ces lignes significatives : « As-tu remarqué, Glaucon, de quel mal l'étude de la dialectique est de nos jours travaillée? — De quel mal? — Elle est pleine de désordre. — Tu as bien raison (2). » Et encore : « Tu as dû remarquer que les jeunes gens, quand ils commencent à étudier la dialectique, en abusent et en font un jeu, contredisant sans cesse et, à l'exemple de ceux qui les ont confondus dans la dispute, confondant les autres à leur tour : semblables à de jeunes chiens, ils

(1) ***Sophiste***, **259 C** : . . . . Εἴθ᾽ὥς τι χαλεπὸν κατανενοηκὼς χαίρει τοτὲ μὲν ἐπὶ θάτερα τοτὲ δ᾽ἐπὶ θάτερα τοὺς λόγους ἕλκων, οὐκ ἄξια πολλῆς σπουδῆς ἐσπούδακεν, ὥς οἱ νῦν λόγοι φασί . . . . τὸ δὲ ταὐτὸν ἕτερον ἀποφαίνειν ἀμηγέπῃ καὶ τὸ θάτερον ταὐτὸν καὶ τὸ μέγα σμικρὸν καὶ τὸ ὅμοιον ἀνόμοιον, καὶ χαίρειν οὕτω τἀναντία ἀεὶ προφέροντα ἐν τοῖς λόγοις, οὔτε τις ἔλεγχος οὗτος ἀληθινὸς ἄρτι τε τῶν ὄντων τινὸς ἐφαπτομένου δῆλος νεογενὴς ὤν. — Κομιδῆ μὲν οὖν (*V.* **M. Foulllée, I, 225**).

(2) ***Rep.* VIII, 533 C** : Ὧ γὰρ ἀρχὴ μὲν ὃ μὴ οἶδε, τελευτὴ δὲ καὶ τὰ μεταξὺ ἐξ οὗ μὴ οἶδε συμπέπλεκται, τίς μηχανὴ τὴν τοιαύτην ὁμολογίαν ποτὲ ἐπιστήμην γενέσθαι; — Οὐδεμία. — **537 D** : Οὐκ ἐννοεῖς τὸ νῦν περὶ τὸ διαλέγεσθαι κακὸν γιγνόμενον ὅσον γίγνεται; — Τὸ ποῖον; — Παρανομίας που ἐμπίπλαται. — Καὶ μάλα.

se plaisent à harceler et à mordre avec le raisonnement tous ceux qui les approchent. — On ne peut mieux peindre leur travers » (1).

Ces paroles, dans la pensée de Platon, étaient-elles en quelque sorte l'équivalent d'une confession, et l'expression d'un secret remords? Personne ne voudra le croire : mais alors comment lui attribuer le *Parménide ?*

Malgré la différence des conclusions, je me plais à citer comme résumé des pages qui précèdent, l'appréciation pleine de justesse du savant auteur de la *Dialectique de Platon :* « Deux choses sont également vraies de la méthode du *Parménide :* la première, c'est qu'elle n'est pas la forme la plus élevée de la dialectique, à savoir la pensée pure, la spéculation immédiate ; la seconde, c'est qu'elle n'est pas un simple procédé logique, une gymnastique d'école, un exercice sophistique. Toutefois quand on suit la déduction étrange du *Parménide*, à voir ces propositions qui se heurtent, qui se détruisent, qui sortent les unes des autres par une logique inattendue et qui toutes vont se confondre dans l'abîme d'une conclusion inintelligible, on est tenté d'y voir le retour de la sophistique victorieuse.

« Quelle vraisemblance que l'auteur de la *République* et du *Phédon*, le disciple de Socrate, l'ennemi des sophistes, d'Héraclite et de Parménide, n'aboutisse à la fin qu'à emprunter à toutes ces écoles leurs contradictions pour les développer, les enchaîner, les enrichir encore, les donner comme le dernier mot du vrai, infidèle à la tradition de son maître, infidèle à lui-même ?.... Ne serait-il pas étrange qu'après avoir si fortement ébranlé sa théorie la plus chère, il se contentât de nous faire assister

(1) *Rép.*, VII, 539 B.

à une sorte de divertissement logique ?... Nulle part il n'a enchaîné une si longue série de principes et de conséquences » (1).

Nulle part, me sera-t-il permis d'ajouter, Platon n'a laissé dans un si complet oubli le caractère moral qui distingue à un si haut degré sa doctrine. La philosophie, a-t-il dit lui-même (2), est la recherche de la vraie science, de celle qui peut nous être utile par elle-même, c'est-à-dire qu'à ses yeux, « la spéculation et la pratique coïncident, pour le dialecticien métaphysique et morale ne font qu'un » (3). Or, le *Parménide* ignore jusqu'au nom de ce *bien* que Platon a placé au sommet du monde intellectuel, comme la partie la plus parfaite et la plus éminente de l'être (4) : rien n'y rappelle, même de loin, cette idée, mère de toutes les autres, dont Socrate dit à Glaucon dans la *République* (5) : « Tiens donc pour certain que ce qui répand sur les objets de la connaissance

(1) *De la dialectique de Platon*, p. 143 et 144.

(2) *Euthydème*, 288 D.

(3) C'est ce qu'a mis en pleine lumière un écrit récent de M. Hœfer (*Die Bedeutung der Philosophie fuer das Leben nach Plato dargestellt*, Goettingue, 1870).

(4) Τὸ φανότατον τοῦ ὄντος. *Rep.*, VI, 518 C. On trouvera cette pensée de Platon éloquemment développée dans le premier volume de M. Fouillée.

(5) VI, 508 E. — Dans son commentaire sur le *Cratyle*, Proclus lui-même déclare que la dialectique n'a d'autre but que de nous amener à la connaissance de la cause unique de toutes choses, le bien. Même en admettant que Platon ne soit arrivé qu'assez tard à trouver cette clef de voûte de son système, du moins faut-il reconnaître qu'elle était en quelque sorte préparée dès ses premiers dialogues. Aussi, préoccupés de sauver à tout prix l'infaillibilité platonicienne, les Alexandrins ont subordonné le *Démiurge* à l'*Un*, le *Timée* au *Parménide*. Veut-on la preuve que telle était la pensée de Platon? Proclus, avec sa subtilité ordinaire, ne la cherchera pas longtemps. Au tome IV de son *Commentaire*, il fait observer que la scène du *Parménide* se passe durant les grandes Panathénées, celle du *Timée* durant les petites. Platon n'a-t-il pas manifesté ouvertement par ce moyen combien à ses yeux le premier de ces dialogues l'emportait sur le second ?

la lumière de la vérité et qui donne à l'âme qui connaît la faculté de connaître, c'est l'idée du bien. »

C'est donc à tort qu'on chercherait dans l'unité, et surtout dans une unité abstraite, soit le point de départ, soit le but final des théories de Platon. Comme l'a dit avec raison M. Chaignet, « ceux qui ne veulent voir dans le système platonicien qu'un idéalisme absolu, qui continue ou répète l'ancienne école d'Élée et précède, en l'autorisant de son exemple et en l'enrichissant d'une tradition glorieuse, le panthéisme des Éléates modernes, sont obligés de fermer les yeux à ce caractère si clair et si certain de la doctrine de Platon, je veux dire à son sens si profondément moral, à sa portée si évidemment pratique. »

Pour proclamer en toute sincérité le *Parménide* un chef-d'œuvre philosophique, il faut se faire de la philosophie une idée vraiment étrange, et avoir oublié ces paroles si vraies de M. Ravaisson : « La philosophie n'est point une recherche purement spéculative et théorétique : ce n'est point un frivole discours, un vain jeu de paroles, un pur badinage : c'est un apprentissage de la vie, un enseignement de la vertu et du devoir, une éducation, une purification de l'âme (1). »

Aussi malgré l'importance exagérée trop fréquemment attribuée au *Parménide* de même qu'au *Sophiste* et au *Politique*, importance que l'on invoque parfois comme une preuve d'authenticité, ces trois dialogues ne sont jamais cités quand il s'agit d'établir les titres de gloire de Platon, de rappeler l'une de ces grandes pensées qui ont transformé et vivifié l'art, la science et la philosophie, l'une de ces théories spiritualistes toujours jeunes malgré les siècles, et auxquelles le cours du temps ne fait qu'apporter une sanction et des adhésions nouvelles.

(1) *De la Métaphysique d'Aristote*, I, 289.

4. LA DISCUSSION SUR L'UNITÉ.

Après les pages qui précèdent, il me serait permis de considérer ma démonstration comme achevée, si de l'étude détaillée de la dernière partie du *Parménide* ne devait pas résulter une nouvelle et plus forte présomption en faveur de ma thèse. Sans doute il s'agit ici d'un pénible voyage à travers un désert aride, sous un ciel sans lumière ; mais nous y puiserons du moins la preuve que ce dialogue ne saurait être mis au nombre des écrits de celui que l'antiquité déjà nommait à cause du charme de sa parole et de la poésie de son style, l'*Homère de la philosophie*.

A peine est-il nécessaire de signaler le peu d'unité, je dirais même l'incohérence des deux moitiés dont se compose le *Parménide*. Le but manifeste de la première est de mettre en cause la théorie des Idées, et il n'est pas fait à cette théorie la plus lointaine allusion dans la seconde (1). Là nous sommes en face d'un entretien bien inférieur sans doute aux plus célèbres compositions de Platon, mais d'un entretien véritable, où deux opinions sont aux prises : ici nous n'avons plus qu'une sorte de dissertation d'école, à laquelle l'auteur a tenté de donner une forme dramatique en y introduisant un interlocuteur dont le rôle se réduit à quelques monosyllabes insignifiants. Loin d'être originale, cette partie du dialogue n'est probablement qu'un pastiche de la polémique de Zénon contre la pluralité, retournée contre l'unité de Parménide. A la place d'un lien intime caché peut-être, mais réel, que les critiques ont cherché sans le découvrir,

(1) Platon, dit à ce sujet Stallbaum, imite la nature qui nous force à réfléchir en refusant de nous livrer tous ses secrets.

une transition toute superficielle : rien qui fasse sur le lecteur l'impression de cet ensemble harmonieux que Platon exige de toute œuvre bien ordonnée (1). De là vient qu'au grand scandale de certains critiques, Ast n'a voulu voir dans le *Parménide* qu'une ébauche inachevée.

A moins de transformer Platon en sceptique, n'est-il pas évident qu'après avoir ébranlé sa théorie la plus chère, il devait, à défaut de toute preuve directe, se proposer d'établir l'existence nécessaire des Idées par les conséquences absurdes qu'entraîne également une unité ou une multiplicité exclusive? N'a-t-il pas comparé lui-même l'Idée à l'intermédiaire dont la raison a besoin pour passer de l'un de ces extrêmes à l'autre? Est-ce là le résultat qui se dégage des discussions du *Parménide?* Non, sans doute : Grote soutient contre Zeller, et ici je trouve son argumentation victorieuse, que la seconde partie du dialogue, bien loin de contenir ou même de préparer la solution des objections énoncées dans la première, ne fait qu'ajouter de nouvelles ténèbres à l'obscurité inévitable du sujet.

Évidemment il ne suffit pas de répondre : « Toute la suite de l'argumentation de Parménide a pour but de donner à Socrate le spectacle qu'il a demandé et de lui faire voir la participation réciproque des contraires, » en lui prodiguant les exemples de ces contradictions qu'il croyait étrangères au domaine des Idées. Car, quelle que soit la pensée fondamentale du dialogue, « comment ad-

(1) On m'opposera peut-être l'exemple même du *Phèdre*, dont les dernières pages répondent en apparence assez peu aux premières. Mais j'ai dit : en apparence ; car, sans même tenir compte du fait que, de tous les dialogues de Platon, c'est celui qui, par la nature du sujet, se prête le moins à un enchaînement philosophique, les règles tracées dans la seconde partie sont le résumé des principes au nom desquels Platon, par la bouche de Socrate, condamne la fausse éloquence de Lysias.

mettre que Platon, dans un ouvrage où il commence par mettre en péril sa pensée de prédilection, ne nous offre plus ensuite par manière de passe-temps qu'un échantillon de sophistique ? »

Ceci m'amène à insister sur un point qui n'est pas sans importance dans cette discussion. Nous verrons l'auteur du *Parménide* se complaire à tirer d'un même principe les conséquences les plus opposées, par une série de déductions auxquelles il faut reconnaître la même valeur, à moins que l'on ne préfère les taxer également de fausseté. Or pour Platon, comme pour Socrate, comme pour Parménide lui-même, l'absence de contradiction est le critérium suprême de la vérité : ainsi l'a voulu la raison de tous les temps (1).

C'est ce que le disciple de Xénophane a exprimé dans des vers pleins d'énergie. « Une chose, dit-il, est ou elle n'est pas : il faut choisir (2)? » et dans un autre passage il traite de race aveugle et insensée ceux qui regardent l'être et le non-être à la fois comme une même chose et comme deux choses différentes.

(1) Dans notre siècle, il est vrai, certains philosophes, jaloux de prouver que leur pénétration atteignait à des profondeurs interdites au simple bon sens, nous ont vanté une logique transcendante, comme ils l'appellent, et sans rapport avec la logique ordinaire, appuyée sur le principe de contradiction. Tous les contraires coexistent dans une identité supérieure : ce sont « des moments divers d'une seule et même idée qui les produit, les détruit, les concilie et les confond successivement dans le mouvement incessant d'une dialectique concrète et vivante. » M. Fouillée, évidemment, n'appartient pas à cette école : voici néanmoins la solution qu'il propose aux difficultés du *Parménide* (I, 162). « L'idée n'est ni en mouvement, ni en repos, ni unité mathématique, ni pluralité mathématique, bien qu'elle renferme dans sa riche simplicité l'origine de toutes les distinctions et qu'elle réconcilie dans son unité intime les contradictions qui étonnent et troublent un œil vulgaire. » Et ailleurs : « Dans cette région suprême de la raison pure, les thèses et les antithèses de l'entendement s'évanouissent en une synthèse supérieure. »

(2) V. 70 : . . . . Ἡ δὲ κρίσις περὶ τούτων ἐν τῷδ' ἔστιν.
Ἔστιν ἢ οὐκ ἔστιν.

Après Parménide, je le sais, Héraclite entra dans une tout autre voie. Les fragments qui nous resteut du sage d'Éphèse nous attestent que dans son mystérieux langage il mettait aux prises les plus étranges antithèses. *Εἰμὲν καὶ οὐκ εἰμέν*, dit-il quelque part en parlant des mortels. Sous mille formes diverses il avait affirmé l'identité des contraires. « Vie et mort, veille et sommeil, vieillesse et jeunesse, choses identiques (1). »

A leur tour les sophistes se firent gloire de soutenir en toutes choses avec la même habileté le *pour* et le *contre :* tendance fatale, qui demeura en honneur chez plusieurs des sectes philosophiques qui suivirent et porta un coup mortel à la culture intellectuelle et morale de la Grèce.

Aussi ne suis-je point étonné que dans plusieurs de ses dialogues, Platon, le persévérant adversaire de l'art corrupteur des sophistes, ait affirmé le principe de contradiction avec une clarté et une précision qui n'ont point été surpassées : sur ce point ses premiers écrits ne sont pas moins explicites que les derniers (2). Écoutons Socrate au quatrième livre de la *République* : « Il est certain que le même sujet n'est pas capable, en même temps et par rapport au même objet, d'actions ou de passions contraires. » Et comme pour s'assurer davantage de ce principe, selon ses propres expressions, il discute, en les traitant de plaisanteries de beaux esprits (3), quelques-

(1) Ce texte nous a été conservé par Plutarque (*Consol. ad Apoll*, XX). — On peut consulter à ce sujet un intéressant passage de la *Métaphysique* d'Aristote (III, 3, 1005 *b*, 23), où est mis en lumière le principe de contradiction.

(2) Nous lisons dans l'*Euthydème* (293 B) : Ἆρ'οὖν δοκεῖς οἷόν τε, τὶ τῶν ὄντων τοῦθ'ὃ τυγχάνει ὄν, αὐτὸ τοῦτο μὴ εἶναι ἅμα; — Μὰ Δί', οὐκ ἔγωγε. Aux textes cités de la *République*, il faut ajouter l'affirmation non moins catégorique du *Phédon* (102 E et plus loin 103 C).

(3) *Rép.*, IV, 436 D : Εἰ ἔτι μᾶλλον χαριεντίζοιτο κομψευόμενος. Ce passage où Platon distingue dans un corps en rotation certains points en repos, tan-

unes des hypothèses captieuses dans lesquelles se complaisaient de son temps certains logiciens subtils; puis il conclut en ces termes : « Ne nous effrayons donc pas de ces sortes de difficultés ; jamais elles ne nous persuaderont que la même chose, envisagée sous le même rapport, soit susceptible d'attributs, d'actions ou de passions contraires. » N'est-ce pas la condamnation sans retour des subtilités paradoxales du *Parménide?*

Le *Théétète* et le *Cratyle* nous attestent, il est vrai, avec quel art Platon sait corriger une doctrine extrême par l'extrême opposé, de même que les fameuses antinomies de Kant nous révèlent combien sont dangereuses les assertions trop exclusives, quand on s'élève dans les hautes régions de la métaphysique. Mais qu'on y prenne garde : dans le *Parménide* la contradiction n'est pas un moyen, c'est le but; elle est à la base de la discussion comme elle en est le couronnement, et rien absolument n'indique qu'elle découle d'un vice de méthode, d'une erreur de doctrine, ou d'une fausse interprétation des Idées.

Mais il est temps de laisser la parole à l'auteur lui-même et de l'entendre démontrer que *si l'un est*, l'un et les autres choses n'ont pas et ont tous les attributs possibles. S'il est malaisé de résumer une argumentation aussi bizarre et aussi imprévue souvent dans ses prémisses que dans ses conséquences, du moins on ne m'accusera pas d'avoir volontairement ajouté à l'obscurité du texte. Je n'ai pas hésité à recourir aux citations partout où l'incohérence des idées eût pu faire suspecter la fidélité de l'analyse.



dis que tous les autres sont en mouvement, a paru à certains critiques renfermer la clef des principales difficultés soulevées par le *Parménide*. Cette assertion ne saurait se justifier.

Première Thèse (1).

L'Un ne pouvant être multiple, n'a pas de parties et n'est pas un tout : il n'y a en lui ni commencement, ni milieu, ni fin. Il est illimité et sans aucune figure (2), de même qu'il n'est dans aucun espace, car ou il serait en lui-même et s'entourerait lui-même, ce qui est absurde, ou il serait en une autre chose, dont il serait entouré comme en cercle : or il n'a pas la forme circulaire.

De même l'Un ne peut se mouvoir, puisqu'il ne peut s'altérer, sans cesser d'être Un, ni se déplacer dans l'espace, car la rotation est impossible dans ce qui n'a ni milieu ni parties, et la translation ne l'est pas moins, « ce qui n'a pas de parties ne pouvant en aucune manière se trouver à la fois tout entier ni en dedans ni en dehors d'une autre chose. » Il est donc absolument immobile et néanmoins il n'est pas en repos, car il n'est jamais dans le même lieu.

« Il n'est pas non plus le même qu'un autre et que lui-même ni autre que lui-même et qu'un autre. » L'Un cesserait d'être *un*, si jamais il devenait *autre* : et la nature de l'un n'étant pas celle du même, « si l'un était le même que lui-même, il ne serait pas un avec lui-même. » Il n'admet ni par rapport à lui, ni par rapport à autre chose aucune ressemblance ou dissemblance, car s'il participait de la différence, il se trouverait participer de plusieurs manières d'être, et non pas seulement de l'unité. Mais parce qu'il ne participe pas du même, il ne peut avoir la même mesure qu'autre chose, ni avoir plus ou moins de mesures, car autant il en contiendrait autant il aurait

(1) *Parm.*, 137 C-142 B.

(2) Quelle singulière définition de la ligne droite ! Εὐθύ γε, οὗ ἂν τὸ μέσον ἀμφοῖν τοῖν ἐσχάτοιν ἐπίπροσθεν ᾖ.

de parties : par conséquent « il ne sera égal ni à lui-même ni à aucune autre chose, de même qu'il ne sera ni plus grand ni plus petit que lui-même ni qu'aucune autre chose. »

Il ne peut dès-lors être ni plus jeune, ni plus vieux, ni du même âge que lui-même ni qu'aucune autre chose, et si telle est sa nature, il ne peut être dans le temps (1) : car « il est nécessaire que tout ce qui est dans le temps et qui en participe soit du même âge que soi-même et tout ensemble plus vieux et plus jeune. » Donc l'un n'était jamais, il n'est pas, il ne sera jamais, c'est-à-dire qu'il ne participe aucunement de l'être. « Par conséquent, ajouterons-nous avec Parménide, si nous devons nous fier à cette démonstration, l'Un n'est pas *un* et n'est pas... (2). Il n'a pas de nom et on n'en peut avoir ni idée, ni science, ni sensation, ni opinion. Il ne peut donc être ni nommé, ni exprimé : on ne peut s'en former d'opinion ni de connaissance, et aucun être ne peut le sentir. » Telle est l'étrange conclusion à laquelle conduit la première thèse du *Parménide*.

Que représente, je le demande, cette unité dont on ne peut absolument rien affirmer, cette unité incompréhen-

(1) « Qu'on relise dans le *Timée*, dit à ce sujet M. Fouillée, les belles pages où Platon élève la nature divine au-dessus des relations du temps, et on sera frappé de leur ressemblance avec celles du *Parménide*. » Il serait plus exact de dire que, dans ce dernier dialogue, tous les contraires sont posés et démontrés tour à tour. Ici (141 E) l'Un ne participe à aucun temps : là (155 D) il participe à tous les temps : enfin, par une contradiction nouvelle, nous lisons dans un troisième passage (152 D) : « Le présent accompagne l'Un dans toute son existence. » Τό γε μὴν νῦν ἀεὶ πάρεστι τῷ ἑν διὰ παντὸς τοῦ εἶναι.

Ce qui demeure incontestable, c'est que l'argumentation renfermée dans tout ce passage (140 D-141 E) mérite d'être citée comme un chef-d'œuvre de fausse subtilité.

(2) 141 E : Τὸ ἓν οὐθ'ἓν ἐστιν, οὔτ'ἔστιν· εἴη γὰρ ἂν ἤδη ὂν καὶ οὐσίας μετέχον.

sible et sans aucun attribut, « ce principe ineffable, en face duquel demeurent impuissants tous nos moyens de connaître ? » Est-ce cette abstraction qui n'est plus même intelligible que Parménide a célébrée dans son poème ? Non sans doute. Serait-elle le dernier terme, et en quelque sorte le couronnement nécessaire des théories de Platon ? (1)

Les interprètes alexandrins, fiers d'invoquer une autorité aussi haute à l'appui de leurs rêveries panthéistiques, ont cru retrouver dans cette partie du *Parménide* leur première hypostase divine (2). Mais il serait superflu de démontrer que leur doctrine, issue du mélange des religions orientales avec la pensée grecque, n'a été ni connue ni admise par Platon.

Mais d'autres critiques, se souvenant de ces paroles singulières de Socrate dans la *République* : « Le bien lui-même n'est point essence, mais quelque chose fort au-dessus de l'essence en dignité et en puissance, » ont imposé pour ainsi dire à Platon les vues les plus opposées à son génie. « L'unité que les rigoureuses lois de la dialectique plaçaient au sommet de la théorie des idées,

(1) Nous avons sur ce point un aveu non équivoque de M. Fouillée lui-même : « L'Unité de Platon n'est point celle qui naît du vide absolu, mais de la plénitude absolue. Ce n'est pas le dernier degré de l'abstraction et de l'indétermination, mais la détermination suprême. » (*La Philosophie de Platon*, I, 456.)

(2) Que l'on compare au texte du dialogue la définition qu'un de nos critiques a donnée de cette hypostase : « Je ne sais quelle unité inintelligible, étrangère à la conscience, à l'activité, à l'amour, à la félicité, à tous les actes de la vie, perfection creuse vers laquelle aspire l'âme abusée et qu'elle ne peut atteindre que par la mutilation de ses meilleures facultés, abime ténébreux où toute existence distincte, toute aspiration raisonnable, toute vertu active, tout espoir d'immortalité véritable viennent s'engloutir..» Les expressions du pseudo-Denys l'Aréopagite, écho fidèle de Plotin, ne sont pas moins surprenantes : « Ἐν αὐτῷ μόνῳ καὶ τὸ ἀνούσιον οὐσίας ὑπερβολή, καὶ τὸ ἄζωον ὑπερέχουσα ζωή, καὶ τὸ ἄνουν ὑπερέχουσα σοφία *De div. num.*, IV).

plus obscure encore que celle des Éléates, n'était pas seulement le τὸ ἓν πάντα, mais le τὸ ἓν ἐπέκεινα τοῦ ὄντος. Seulement Platon a reculé devant ce Dieu inintelligible : il s'est arrêté devant les difficultés suscitées par sa méthode (1). » Libre à un métaphysicien, dans un savant ouvrage sur le néo-platonisme, d'affirmer que les pages les plus admirées de la *République*, du *Timée* et des *Lois*, ne sont que le voile séduisant qui cache une coupable inconséquence : pour nous, nous préférons y saluer avec tous les siècles la vraie, la grande, la noble doctrine de Platon.

Enfin tandis que les conclusions de cette première thèse du *Parménide* la faisaient considérer comme une réfutation sommaire et une condamnation expresse de l'Éléatisme, M. Fouillée déclare qu'elle peut être regardée « comme une admirable détermination des attributs métaphysiques de Dieu, unité, simplicité, immutabilité, immensité, éternité, indépendance absolue. Il n'y a rien, dit-il, qui ne soit vrai et profond dans ce chef-d'œuvre de déduction (2). » Et cependant « Platon ne rejette pas absolument la conclusion de Parménide : il ne l'admet pas non plus sans restriction. »

Pour qui croit à l'authenticité du dialogue, le choix entre tant d'interprétations opposées est d'autant plus

(1) M. J. Simon, *Histoire de l'école d'Alexandrie*.

(2) I, 198. — Tel fut, en réalité, le procédé adopté en théodicée par les néo-platoniciens. « Parcourir la série des principes du monde sensible et du monde intelligible, éliminer successivement de la nature divine tous les attributs qui peuvent être affirmés de chaque principe et de chaque être, et composer la conception de Dieu de toutes ces négations réunies. » C'est à ce principe ainsi défini que M. Vacherot donne, quelques pages plus loin, cette approbation formelle : « Loin de croire, à l'exemple de quelques critiques, que l'école d'Alexandrie, sur la question du premier principe, s'est perdue dans des abstractions subtiles et creuses, je pense que la méthode d'élimination qu'elle a suivie est une méthode légitime et rigoureuse en pareille matière. »

difficile, que Parménide va déduire de la même hypothèse et, ce semble, avec une égale logique, des conséquences diamétralement contraires à celles qui ont été résumées plus haut. Lui-même s'étonne du résultat auquel il vient d'aboutir. « Est-il donc possible, dit-il à son jeune interlocuteur, qu'il en soit ainsi de l'Un? — Je ne puis le penser. — Veux-tu maintenant que nous revenions à notre supposition pour voir si en reprenant la chose de nouveau, nous n'obtiendrons pas d'autres résultats? — Très-volontiers. » Telle est la transition qui nous conduit à la seconde phase de la discussion.

Deuxième Thèse.

Si l'Un est, c'est parce qu'il participe de l'être (1) : c'est donc un tout dont l'être et l'un sont les parties, et comme dans chacune de ces parties ces deux éléments sont inséparables, l'Un renferme une multitude infinie.

Mais si à ces deux éléments on en ajoute un troisième, l'*autre*, auquel tous deux participent puisqu'ils sont distincts, on aura le nombre *deux* et le nombre *trois* (2), qui sont susceptibles par leur combinaison d'engendrer « les nombres pairs un nombre de fois pair, les impairs

(1) Que faut-il entendre par ce τὸ ἓν ὄν, objet de la seconde thèse? Toute la science des interprètes anciens et modernes a échoué en face de cette question. Est-ce l'existence idéale, τὸ πέρας ἔχον, selon le langage des pythagoriciens, ou, comme le veut Stallbaum (p. 108) : « quod certam definitamque naturæ suæ legem, formam, modum, conditionem in se suscepit, eoque ipso cum generali et infinita essentia hoc conjunxit, quod in se extitit discretum? » On ne saurait l'affirmer.

(2) Sur quelle preuve s'appuient certains critiques pour prétendre que dans ce passage les nombres 1, 2, 3 personnifient l'unité, l'essence et la différence? — Nous savons, au contraire, que, dans le système de Platon et des Pythagoriciens, la dualité (ἡ ἀόριστος δύας) est l'équivalent de l'indéfini (ἄπειρον).

un nombre de fois impair, les pairs un nombre de fois impair, les impairs un nombre de fois pair : » ce qui, conclut Parménide, représente tous les nombres possibles. Donc le nombre existe, donc il y a une pluralité infinie d'êtres, ou plutôt une infinité de parties de l'être, et dans chacune on retrouve l'un qui partagé ainsi au même degré que l'être (1), est lui-même plusieurs et infini en nombre.

L'un renferme des parties : or ce qui renferme doit être une limite. « L'un est donc à la fois un et plusieurs, tout et parties, limité et illimité en nombre. »

Fort de cette assertion où chaque terme, pour ainsi dire, offre une contradiction nouvelle, Parménide se fait un jeu d'accumuler dans cette seconde analyse de l'unité toutes les oppositions que la raison peut imaginer.

L'un, étant limité, doit avoir un commencement, un milieu et une fin : donc il participe d'une certaine forme(2), soit droite, soit ronde, soit mixte. Mais ce qui est un tout n'est ni dans toutes ses parties ni dans quelques-unes d'entre elles : donc il est hors de lui-même, et par conséquent, « l'un est nécessairement et en lui-même et en quelque chose d'autre que lui-même (3). » Il en résulte d'abord qu'il est à la fois en mouvement et en repos, puisque d'une part il est constamment en quelque chose de différent, et de l'autre, constamment en lui-même :

(1) Qu'on veuille bien remarquer cette singulière expression : ὑπὸ τῆς οὐσίας κεκερματισμένον (ou διανενεμημένον, qu'on lit deux lignes plus bas). Il n'est pas inutile de rappeler ici que Simplicius (*in Arist. phys.*, *f.* 19 *a*) et Proclus (*in Parm.*, IV, 121) affirment que l'Être-Un de Parménide est susceptible d'être divisé (ἀμερίστως μερίζεσθαι).

(2) Le disciple de Xénophane nous représente l'être absolu :

Παντόθεν εὐκύκλου σφαίρης ἐναλίγκιον ὄγκῳ.

(3) 145 E. — On sait que certains Pythagoriciens se représentaient le monde fini comme entouré de toutes parts par l'infini : peut-être avons-nous ici un écho de cette doctrine.

ensuite, qu'il est en même temps « identique à lui-même et différent de lui-même, et pareillement le même et autre que les autres choses. » En effet, « ce qui est ailleurs que lui-même, fût-il dans le même que soi-même, n'est-il pas autre que lui-même? » D'un autre côté, l'autre ne pouvant être compris dans le même, ne sera jamais dans aucun être : donc entre l'un et le non-un, toute différence s'évanouit. Ce qui n'est pas un ne participe pas de l'un, et ne peut être ni un multiple, ni une partie de l'un. « Or, nous avons dit que les choses qui ne sont à l'égard les unes des autres ni parties, ni tout, ni autres, sont les mêmes. — Oui, nous l'avons dit. — Dirons-nous donc aussi que l'un, étant dans ce rapport avec le non-un, lui est identique? — Disons-le. — Ainsi, à ce qu'il paraît, l'un est autre que tout et que lui-même, et le même que tout et que lui-même. — J'ai bien peur que ce ne soit la conséquence évidente de notre déduction (1). »

Mais là ne s'arrête pas l'inépuisable subtilité du vieux Parménide. « En tant que l'un est autre que tout le reste, et tout le reste autre que l'un, l'un, participant du même *autre*, participe à la même chose que tout le reste, et non à une chose différente (2)..... Donc ce serait par la même raison qui fait que l'un se trouve être autre que tout le reste, que tout serait semblable à tout... Donc enfin, l'un sera semblable et dissemblable aux autres choses ; semblable en tant qu'autre, dissemblable en tant que le même. » C'est avec la même facilité que Parménide prou-

(1) 147 B.

(2) 147 E. — En d'autres termes : « L'un est *autre* que le non-un ; le non-un *autre* que l'un : donc ils sont *la même chose*. » Bien que ce raisonnement étrange puisse être abrité sous le grand nom de Hegel, il n'en est pas moins profondément sophistique. Stallbaum l'avoue : mais son admiration pour Platon l'emporte et il s'écrie (p. 148) : « Vides igitur hæc omnia quam apte et concinne sibi invicem inter ipsa respondeant. »

vera que l'un est à la fois semblable et dissemblable à lui-même.

L'un est en contact avec lui-même, puisqu'il est contenu en lui-même comme en un tout; et cependant il devrait pour cela occuper le lieu contigu à celui où il se trouve lui-même, ce qui ne se peut concevoir. En tant que contenu dans les autres choses, il les touche; mais si l'on n'admet que l'un, s'il n'y a pas de dualité, il ne saurait y avoir de contact. Or « les choses autres que l'un ne sont ni une, ni deux, et il n'y a aucun nom de nombre qui puisse les désigner. »

Si l'un est plus grand ou plus petit que les autres choses, et réciproquement, ce n'est pas en vertu de leurs propres essences, ce ne peut être que par participation aux idées de grandeur et de petitesse. Mais la petitesse, par exemple, ne peut être également répandue dans la totalité de l'un, ou étendue tout autour, sans jouer le rôle de l'égalité ou de la grandeur : elle n'existe donc nulle part, non plus que la grandeur, qui la suppose. L'un est donc égal et à lui-même et aux autres choses (1).

« Mais si l'un est lui-même en lui-même, il doit aussi être en dehors et autour de lui-même; » or, en tant qu'il se renferme ainsi, il doit être plus grand, et en tant qu'il est renfermé, plus petit que lui-même. En outre, puisque rien ne peut exister en dehors des autres choses et de l'un, et qu'ils sont nécessairement en quelque chose, ne faut-il pas qu'ils se comprennent mutuellement (2)? Dès lors,

(1) 150 E. L'un est égal en nombre aux autres choses, dit Stallbaum, parce que l'extension d'une idée se confond avec celle des objets qui y participent. Mais en quoi, je le demande, la multiplicité des copies détruit-elle l'unité du modèle?

(2) 151 A Αὐτὰ ἐν ἀλλήλοις εἶναι, τά τ'ἄλλα ἐν τῷ ἑνὶ, καὶ τὸ ἓν ἐν τοῖς ἄλλοις. — Plus d'un critique a cru trouver dans ces paroles le dernier mot du *Parménide* : supposition toute gratuite, et qui du reste ne servirait nullement à en sauver l'authenticité.

l'un est à la fois plus grand et plus petit que les autres choses.

De même, l'un participe du temps qui passe, ce qui l'oblige, non-seulement à devenir constamment, mais à être constamment à la fois plus vieux et plus jeune que lui-même ; car « il est dans la nature de ce qui avance, de toucher à la fois à deux choses, au présent et à l'avenir, abandonnant le présent pour poursuivre l'avenir, et venant toujours au milieu entre le présent et l'avenir. » L'un est né le premier entre tout ce qui a du nombre : donc toutes les autres choses sont plus jeunes que lui ; mais il a un commencement et une fin, et ne naissant qu'avec la fin, il sera dans sa nature de naître après tout le reste (1). C'est par de tels arguments que Parménide prétend démontrer à son interlocuteur que « l'un est et devient plus jeune et plus vieux que lui-même et les autres choses, » et qu' « il n'est ni ne devient ni plus jeune, ni plus vieux, ni que lui-même, ni que les autres choses. » Toutes propositions, ajoute à ce sujet M. Fouillée, vraies à leurs divers points de vue.

Susceptible de devenir plus vieux et plus jeune, l'un doit participer à la fois du passé, du présent et de l'avenir. « Il y aura donc une science, une opinion, une sensation de l'un... On le nomme et on le définit, et en général tout ce qui convient aux autres choses de ce genre, convient aussi à l'un. » Telle est la conclusion de la longue et capricieuse argumentation que nous venons de résumer.

Quel peut être le sens de cette seconde thèse, non moins

(1) Dans son empressement à justifier Platon, Stallbaum fait à ce sujet la remarque suivante : « Idea ita demum omni ex parte veluti perficitur, si æterna ejus imago in mundo aspectabili expressa compareat. » Ce langage est-il vraiment platonicien ?

féconde en contradictions que la première ? Il semble que l'auteur du dialogue ait voulu opposer une affirmation à toutes les négations qu'il avait d'abord accumulées; sommes-nous en présence d'une double démonstration, ou d'une double réfutation ? ou faut-il au contraire chercher d'un côté la vérité et de l'autre l'erreur? Le dialogue autorise également toutes ces solutions, et d'autres encore; car le lecteur en suspens n'y découvre nulle part une phrase ni même un mot qui puisse l'éclairer.

C'est à l'éléatisme que Platon s'adresse, nous dit M. Matinée; c'est le système qu'il combat par ce dilemme triomphant: « Ou l'unité absolue n'est pas, ou par son alliance avec l'être, elle se ramène à la pluralité absolue. » Et c'est en donnant à Socrate un exemple de la véritable méthode philosophique que Parménide lui-même signerait sa propre condamnation? Moins que personne, Platon n'était capable d'une telle inconséquence.

D'autres critiques, séduits ou par le développement considérable de cette thèse, ou par le degré relatif de clarté auquel atteint parfois la discussion, ou par l'accord apparent de certaines conclusions avec les tendances que d'autres dialogues révèlent dans le platonisme, ont cru devoir chercher dans ces pages la solution si habilement dissimulée du *Parménide*. Telle paraît être en particulier la pensée de M. Janet. Mais à quel titre et de quelle manière rattacher à l'ensemble des théories platoniciennes cette série d'antithèses bizarres et souvent incompréhensibles (1)? Tentée plusieurs fois, l'entreprise était évidemment trop périlleuse : elle a constamment échoué.

(1) « Il suffit, dit à cet égard M. Matinée (p. 58), de produire de telles conséquences pour montrer que le principe platonicien ne saurait être le fruit de cette monstrueuse union des contraires, et que la discussion du *Sophiste* est à celle du *Parménide* ce que la démonstration dialectique est à la sophistique. »

Déjà les critiques de l'école d'Alexandrie, considérant comme des idées cette multitude de formes qui toutes participent à la fois à l'unité et à l'essence, s'étaient imaginé que cette partie du *Parménide* traitait en termes figurés des rapports entre les idées et l'intelligence divine. Mais on sait assez comment ils pratiquaient la méthode d'interprétation.

D'après Stallbaum, cette discussion sur l'être fini a pour but de prouver que les idées sont susceptibles de relations et de propriétés diverses, et que, par suite, « elles sont, non-seulement un objet de science, mais de conjecture et de perception. » Il n'est pas nécessaire d'avoir approfondi Platon pour savoir combien sa doctrine repousse une semblable conclusion. Il a voulu, dit-on, nous faire saisir ici l'union étroite et intime du monde sensible et du monde suprasensible : y a-t-il au contraire un seul philosophe qui les ait plus nettement séparés? Qu'on me cite un autre passage où Platon nous représente comme soumise à toutes les variations du temps et de l'espace l'Idée, « ce principe d'essence, ce type de perfection ; » où il lui attribue « les accidents que la génération impose aux choses sensibles (1) ? » Stallbaum l'a compris; et, comme étonné de sa propre hardiesse, il l'excuse en ces termes : « Quum igitur ideæ hoc loco ita considerentur, ut etiam res ipsas complecti existimandæ sint, quippe in quibus cernantur expressæ, mirandum non est, quod eæ etiam sub sensuum cognitionem cadere judicantur (2). » Du moins le critique allemand devait-il

(1) Ὅσα γένεσις τοῖς ἐν αἰσθήσει φερομένοις προσῆψεν (*Timée*, 38 A).

(2) Outre certains textes de Platon détournés de leur véritable sens, Stallbaum invoque ici un passage d'Aristote (*De anim.*, I, 2) où il est fait allusion à la réduction des Idées aux nombres, dernière phase qu'ait parcourue, de l'aveu de tous les critiques, la philosophie de Platon. J'ajoute que les interprètes les plus éminents, Bonitz, Brandis, Trendelenburg, sont en complet désaccord sur le sens de ce passage.

s'abstenir d'ajouter qu'ici Platon parlait vraiment en philosophe, tandis qu'ailleurs il avait préféré s'abaisser à la portée du vulgaire. Que penser de cette dernière expression s'appliquant à des dialogues tels que le *Phédon* et la *République ?*

M. Fouillée s'est gardé de tomber dans la même erreur. « La deuxième thèse, dit-il, n'est pas plus définitive que la première, dont elle est l'antithèse extrême. » « L'un, par cela même qu'il est, enveloppe sans doute la multiplicité, et c'est ce qui produit les Idées : mais il n'en est pas moins en soi cette unité suprême dont la première thèse nous a montré les caractères. Platon adopte en les conciliant, les deux thèses contraires de Parménide, et il les concilie en donnant un caractère relatif aux oppositions que Parménide présente comme absolues (1). » Cette solution fût-elle exacte, ce n'est pas au dialogue lui-même que nous pouvons la demander : elle lui est entièrement étrangère, à tel point qu'après avoir établi que l'abstrait seul et le multiple seul engendrent des conséquences absurdes, l'auteur « songe encore à prouver que l'abstraction et la multiplicité réunies ne donnent qu'une somme de contradictions. »

« Un troisième point de vue, dit Parménide (2), nous reste à considérer. L'un étant tel que nous l'avons exposé, s'il est un et plusieurs, et s'il n'est ni un ni plusieurs, n'est-il pas nécessaire qu'il y ait un temps où il prenne part à l'être, et un autre où il le quitte? » L'un doit donc naître et périr, augmenter et diminuer, passer

(1) I, 209. — Dans un autre passage de son grand travail, se lisent les lignes suivantes : « L'Un enveloppe toutes les déterminations de la pensée humaine, mais d'une manière éminente et idéale, parce qu'il est la raison et l'essence de toutes choses, même du mouvement, même du temps, même de l'espace, même de la pluralité. Sans lui, rien n'est possible : sans lui rien n'est réel. » (I, 474.)

(2) 155 E-157 B.

du mouvement au repos, et du repos au mouvement : il est sujet à mille changements divers. « Or n'est-ce pas dans cette chose étrange (ἄτοπον) que l'on se trouve, lorsqu'on change ? — Laquelle ? — L'instant (1). Car l'instant semble bien représenter le point où l'on change en passant d'un état à un autre. » Mais cette chose étrange qu'on nomme l'instant n'est pas dans le temps : c'est un intermédiaire insaisissable entre le passé et l'avenir. De là part le changement, et c'est là qu'il se termine. Aussi, conclut Parménide, « lorsque l'un passe de l'être au néant, et du néant à la naissance, ne faut-il pas dire qu'il ne se trouve ni être ni ne pas être, qu'il ne naît ni ne meurt ? — Selon toute apparence, répond Aristote. »

Armé de ce raisonnement, Parménide se fait un jeu de renverser toutes les propositions qu'il vient d'établir. « En passant de l'un au multiple et du multiple à l'un, l'un n'est ni un ni multiple, ni ne se divise ni ne se réunit, et en passant du petit au grand, de l'inégal à l'égal, et réciproquement, il n'augmente, ni ne diminue ni ne s'égalise. — Il paraît. — Ce sont donc là toutes les manières d'être de l'un, s'il existe. — Assurément (2). »

Presque tous les critiques avaient renoncé à chercher ici une doctrine positive quelconque : seul Stallbaum avait rappelé timidement l'argument des contraires, con-

(1) 156 D : Τὸ ἐξαίφνης. — Voici peut-être le passage le plus remarquable du dialogue, et on devrait s'étonner de n'en trouver aucun écho dans les autres écrits de Platon. Malgré l'opinion de Grote, qui ne voit ici qu'une fiction déguisant une antithèse réelle, cet infiniment petit du temps où une chose n'est ni ce qu'elle était auparavant, ni ce qu'elle va devenir, ce point sans cesse fuyant et mobile, cette transition du passé qui n'est plus à l'avenir qui n'est point encore, a quelque chose de mystérieux. — On dirait un compromis entre le flux perpétuel d'Héraclite et l'Un immuable de Parménide.

(2) 157 B. Ταῦτα δὴ τὰ παθήματα πάντ' ἂν πάσχοι τὸ ἕν, εἰ ἔστι ; — Πῶς δ' οὔ ;

tenu dans la première partie du *Phédon*, lorsque M. Fouillée proposa la conjecture suivante, empruntée surtout à certains passages du *Timée* : « Cette unité-multiple, qui change sans cesse tout en demeurant identique, qui passe du non-être à l'être et se meut ainsi elle-même, désigne probablement l'âme ; » et il ajoute dans une note : « L'évolution idéale par laquelle les contraires s'unissent et se séparent éternellement dans l'Unité constitue la dialectique vivante, l'activité immanente de Dieu, ou l'Ame divine. »

C'est pousser loin, on l'avouera, et même trop loin, la méthode d'interprétation et de supposition. Si j'avais le devoir de citer, peut-être paraîtrai-je dispensé de celui de discuter (1).

Troisième Thèse (2).

Parménide, on ne l'a pas oublié, a dit à Socrate : « Pour toute chose que tu supposes exister ou n'exister pas, tu dois rechercher ce qui lui arrivera par rapport à elle-même et par rapport à chacune des autres choses qu'il te plaira de considérer. » C'est cette seconde partie de la méthode dont nous allons trouver l'application. Si l'un existe, que sont les autres choses (3) ?

Les choses autres que l'un n'en sont cependant pas entièrement privées, car elles sont composées de parties, qui se rattachent à une certaine idée et à une certaine

(1) J'en dirai autant de l'explication que donne M. Fonillée de l'hypothèse suivante, qui désigne, dit-il, la *génération*, effet de l'Ame, ou le *devenir réel*, c'est-à-dire « l'évolution dans le temps de ce que l'âme divine embrasse dans son évolution éternelle ou dans sa dialectique idéale » (p. 212, en note).

(2) 157 B-159 A.

(3) 157 B. Τί δὲ τοῖς ἄλλοις προσήκοι ἂν πάσχειν ἓν εἰ ἔστιν, ἆρ᾽οὐ σκεπτέον ; — Σκεπτέον.

unité qu'on appelle le tout, « unité parfaite formée par la réunion de toutes les parties ensemble (1). » Les mêmes considérations s'appliquent à chaque partie prise isolément : « ainsi le tout et la partie doivent nécessairement participer de l'un. »

Les choses autres que l'un et qui néanmoins y participent forment une multitude infinie. « Donc en considérant toujours de cette manière et en soi-même cette sorte d'être qui est autre que l'Idée, n'y trouverons-nous pas, tant que nous la regarderons, une pluralité infinie ? — Nul doute (2). » Mais « il naît dans les choses autres que l'un, de leur commerce avec l'unité, quelque chose de différent qui leur donne des limites les unes à l'égard des autres, tandis que leur nature propre ne donne par elle-même qu'illimitation. »

Chacune d'elles ayant ainsi des attributs opposés, on peut dire qu'elles sont tout à la fois semblables et dissemblables à elles-mêmes et entre elles.

« Il ne nous serait pas difficile de faire voir qu'elles sont et les mêmes et autres les unes que les autres, en mouvement et en repos, et qu'elles réunissent ainsi tous les contraires (3). »

Volontiers nous permettrons à Parménide d'abréger la discussion, car les pages qui précèdent ont mis en pleine lumière l'habileté vraiment surprenante de sa

(1) 157 D. Μιᾶς τινὸς ἰδέας καὶ ἑνός τινος, ὃ καλοῦμεν ὅλον, ἐξ ἁπάντων ἓν τέλειον γεγονός, τούτου μόριον ἂν τὸ μόριον εἴη.

(2) 158 C. Οὐκοῦν οὕτως ἀεὶ σκοποῦντι αὐτὴν καθ' αὑτὴν τὴν ἑτέραν φύσιν τοῦ εἴδους, ὅσον ἂν αὐτῆς ἀεὶ ὁρῶμεν, ἄπειρον ἔσται πλήθει;

Ces mots : τὴν ἑτέραν φύσιν τοῦ εἴδους, ont été généralement entendus dans un sens différent. Ficin traduit : « Alteram speciei naturam, » Schleiermacher : « Die verschiedene Natur des Begriffs, » et Schwalbe : « la nature différentielle de l'Idée. » La traduction de Cousin a l'avantage d'offrir un sens beaucoup plus clair, mais peu en harmonie avec les phrases précédentes.

(3) 159 A. Πάντα τἀναντία πάθη οὐκέτι χαλεπῶς εὑρήσομεν πεπονθότα τἆλλα τοῦ ἑνός.

dialectique. Mais dans celles qui suivent, il réussira, si j'ose le dire, à se surpasser lui-même.

Quatrième Thèse (1).

« Laissons ce que nous venons de dire comme suffisamment éclairci, dit Parménide à Aristote, et voyons si, en supposant que l'un existe, les choses autres que l'un ne nous apparaîtront pas sous un jour différent, ou si le point de vue qui précède est le seul. »

L'un et les autres choses sont nécessairement séparés : car l'un ne peut être dans les autres choses ni tout entier, ni par parties. Donc ces choses ne sont ni un, ni plusieurs, ni tout ni parties, ni semblables ni dissemblables, parce qu'il est impossible que ce qui ne participe de rien participe de deux choses : on doit dire également qu'elles ne sont ni mêmes, ni autres, ni en mouvement ni en repos, qu'elles ne naissent ni ne meurent, en un mot qu'elles n'ont aucune de ces qualités contraires. « Ainsi donc, si l'un existe, l'un est toutes choses, et il n'est un ni pour lui-même ni pour les autres choses (2). »

S'agit-il ici d'établir l'impossibilité où se trouve la matière indéterminée (τὸ ἄπειρον) de recevoir aucun attribut sans participer à l'essence? L'interprétation est peut-être ingénieuse, mais au lieu de sortir en quelque sorte spontanément du texte, il faut qu'elle y soit introduite.

(1) 159 B-160 A.

(2) 160 B. Οὕτω δὴ ἓν εἰ ἔστιν, πάντα τ'ἐστὶ τὸ ἓν καὶ οὐδὲ ἕν ἐστι καὶ πρὸς ἑαυτὸ καὶ πρὸς τἆλλα ὡσαύτως.

Cinquième Thèse (1).

Se conformant exactement à la règle qu'il s'est imposée, Parménide va exposer les conséquences qui résulteraient de la non-existence de l'un. Par les contradictions qui précèdent, il a voulu prouver, semble-t-il, que la conception abstraite de l'un devait être rejetée : par celles qui suivent, il essaiera de montrer que néanmoins sans cette conception de l'un, toute existence et toute connaissance s'évanouissent.

Appuyé sur ce principe que « pour dire d'une chose qu'elle n'est pas, il n'en faut pas moins connaître ce qu'elle est, et en quoi elle diffère des autres », Parménide en conclut qu'en niant l'existence de l'un, on est par là même forcé de lui attribuer la science, et non-seulement la science, mais la différence. « Sans doute si l'un n'existe pas, on ne peut pas dire qu'il existe. Mais rien ne l'empêche de participer de beaucoup de choses, et il faut même qu'il en soit ainsi. »

Il y a donc dans l'un dissemblance par rapport aux autres choses, ressemblance par rapport à lui-même. il est inégal à tout le reste, et cette inégalité lui impose des relations de grandeur et de petitesse, et même d'égalité.

La vérité, c'est l'être : si donc il est vrai de dire que l'un n'est pas, il en résulte qu'il est n'étant pas. Ainsi, l'un qui n'est pas, n'en participe pas moins nécessairement de l'être en même temps que du non-être (2) : et un changement, c'est-à-dire un mouvement est néces-

(1) 160 B-163 B.

(2) Je ne puis résister ici à la tentation de citer tout au long le texte même du dialogue. « L'un est donc n'étant pas, car s'il n'est pas n'étant pas, s'il laisse arriver quelque chose de l'être dans le non-être, de non-être aussitôt

saire pour le faire passer d'un de ces états à l'autre. Cependant l'un ne faisant pas partie des êtres, n'est susceptible ni de translation, ni de rotation, ni d'altération : il faut donc le concevoir comme en repos. Il se trouve ainsi à la fois capable et incapable de naître et de périr.

L'obscurité de cette dernière partie du *Parménide* a passé en quelque sorte en proverbe : et comment l'auteur eût-il pu s'y soustraire, en cherchant à préciser les attributs d'une chose qui n'a aucune existence ?

Fallût-il admettre que « le non-être relatif participe encore à l'être et soutient un rapport avec toutes les manières d'être, » que « l'être du non-être est son *intelligibilité*, qui doit correspondre à quelque réalité, » je cherche en vain, dans les écrits les plus authentiques de Platon, un seul passage où il ait exposé dans un style semblable de semblables théories.

il devient un être. — Sans aucun doute. — Il faut donc, pour ne pas être, qu'il soit attaché au non-être par l'être du non-être, de même que l'être, pour posséder parfaitement l'être, doit avoir le non-être du non-être. En effet, c'est ainsi seulement que l'être sera et que le non-être ne sera pas, l'être en participant à l'être d'être un être et au non-être d'être un non-être ; car ce n'est que de cette manière qu'il sera parfaitement un être : le non-être, au contraire, en participant au non-être de ne pas être un non-être, et à l'être d'être un non-être : car ce n'est aussi que de cette manière que le non-être sera parfaitement le non-être. — Très-bien. » (*Traduction de Cousin*, XII, 82).

Quand on a lu attentivement une pareille argumentation, qui provoque je ne sais quel sourire moqueur, on comprend les paroles suivantes de Stallbaum (p. 210) : « Nec profecto usque ad hunc diem quisquam exortus est, qui ea probabiliter interpretaretur. Nihilominus omnia sunt tentanda, ut ne quid obscuritatis in ulla divini operis parte relinquatur... Quocirca æqui judices facile nostræ condonabunt audaciæ qui post tot multorum sæculorum labores frustra exantlatos novam hujus loci interpretationem proponere sustineamus. » — Cette explication consiste essentiellement à entendre par τὸ ἕν les idées négatives, et par τὰ ἄλλα, au contraire, les idées positives.

Sixième Thèse (1).

« Revenons encore une fois au commencement, dit de nouveau Parménide, afin de voir si les choses nous paraîtront encore telles qu'elles nous paraissent en ce moment, ou si elles nous paraîtront autres. » « Voyons, » répond le docile Aristote.

Dire d'une chose qu'elle *n'est pas* (2), c'est lui refuser absolument toute participation à l'être. Or ce qui n'est ainsi d'aucune façon ne peut ni naître ni périr, ni être en repos ni en mouvement : il n'a ni grandeur ni petitesse, ni égalité, ni ressemblance ni différence, car ce sont autant de formes de l'être : et les autres choses à leur tour ne peuvent avoir avec ce qui n'est pas aucun rapport. Tous ces termes : le passé, le présent, la science, l'opinion, la sensation, le discours, et jusqu'au nom même, lui sont inapplicables (3).

On ne reprochera pas à ces conclusions de manquer de justesse, mais on se demandera en même temps comment de la même hypothèse l'auteur du dialogue a pu auparavant en déduire de tout opposées. Il reste à examiner les conséquences qu'entraîne pour les autres choses la négation de l'existence de l'un : car Parménide accomplira jusqu'au bout la tâche que les instances de Socrate lui ont imposée. A notre tour, il nous sera permis de répéter ces paroles de la *République :* « L'endroit est obscur, embarrassé et de difficile accès : avançons cependant. »

(1) 163 C-164 B.

(2) On a souvent fait observer, et non sans raison, que l'auteur du *Parménide* semble attacher successivement à cette hypothèse : εἰ μὴ ἔστι τὸ ἕν, deux significations différentes : d'abord la définition de l'un par voie négative, puis la négation pure et simple de son existence. On voit aisément combien cette double conception se rapproche des idées d'Aristote, et de sa distinction célèbre entre l'ἀπόφασις et la στέρησις (*Met.* III, 2, 1004 *a*).

(3) N'est-il pas surprenant de voir l'auteur déduire des conséquences iden-

Septième Thèse (1).

Si l'un n'est pas, c'est par la pluralité que les autres choses sont autres par rapport les unes aux autres. « Chacune d'elles, vraisemblablement, est comme une masse (ὄγκος) qui renferme un nombre infini de parties ; de sorte que lorsqu'on croit avoir pris la chose du monde la plus petite, on verra tout à coup, comme dans un rêve, au lieu de l'unité qu'on croyait tenir, une multitude, au lieu d'une petite chose, une chose immense, eu égard aux divisions dont elle est susceptible. » Ces masses auront l'air de former un certain nombre, pair ou impair, et sans avoir ni commencement, ni milieu, ni fin, elles paraîtront limitées par rapport aux autres et à elles-mêmes. « Enfin, quel que soit l'être que l'on saisisse par la pensée, on le verra toujours se diviser et se disperser, car on ne saisira jamais qu'une masse sans unité (2). »

Ainsi, dans l'hypothèse que nous considérons, il faut que chacune des choses autres que l'un paraisse infinie et limitée, une et plusieurs, semblable et dissemblable, soumise à tous les genres de mouvement et en même temps absolument en repos, naissant et ne naissant pas, périssant et ne périssant pas (3). « Il en serait de même,

tiques, quoique par des voies différentes, de ces deux hypothèses : l'un est *un*, l'un *n'est pas ?* — C'est à cette inintelligibilité absolue que s'appliquent ces lignes de M. Riaux : « Le non-être de Parménide épouse l'Idée de néant : l'esprit humain en fait de négation ne peut aller au-delà... Il n'est séparé de l'absolu néant que par un degré de plus d'abstraction. »

(1) 164 B-165 D.

(2) 165 B. Θρύπτεσθαι δὲ κερματιζόμενον ἀνάγκη πᾶν τὸ ὄν, ὃ ἄν τις λάβῃ τῇ διανοίᾳ· ὄγκος γάρ που ἄνευ ἑνὸς λαμβάνοιτ' ἄν. — Πάνυ μὲν οὖν.

(3) « Quum ineptissima quæque (c'est ainsi que s'exprime sur ce passage Stallbaum, p. 223) cumulari ac densissimis tenebris obvolvi videantur, tamen dubitari non potest quin sapientissime præcipiatur de ea ratione, quæ inter notiones negando determinatas atque res aspectabiles intercedit. »

ajoute Parménide, de tous les attributs que nous pourrions passer en revue, dans la supposition où des choses multiples existent sans que l'un soit. » — « C'est on ne peut plus vrai, » répond sans hésitation son interlocuteur.

Ainsi, de pures apparences, et des apparences mensongères et contradictoires, voilà le terme auquel nous conduisent ici des arguments dans lesquels M. Fouillée croit découvrir une frappante analogie avec ceux de Zénon d'Élée, qui réduisait le monde sensible des Ioniens au non-être par la divisibilité indéfinie. Mais ce n'est point encore le dernier mot du dialogue.

Huitième Thèse (1).

« Revenons une fois de plus au commencement, dit Parménide, et examinons ce qui doit arriver si l'un n'est pas et qu'il y ait d'autres choses que l'un. » Nulle autre chose ne sera ni une ni plusieurs : car il est impossible de concevoir la pluralité sans l'unité. Les autres choses n'existeront et ne seront conçues « ni comme semblables, ni comme dissemblables, ni comme identiques, ni comme différentes, ni comme se touchant ni comme isolées : enfin, tout ce qu'elles nous ont paru être tout à l'heure, elles ne le sont pas, ni ne paraissent l'être, si l'un n'est pas. » « Si donc nous disions en résumé : Si l'un n'est pas, rien n'est, ne dirions-nous pas bien ?—Parfaitement bien (2). »

(1) 165 E-166 B.

(2) A l'explication de Stallbaum, qui voit ici une réfutation des philosophes faisant consister l'essence des corps dans la matière, je préfère celle de M. Hatzfeld, qui considère cette argumentation comme dirigée contre Héraclite et ses partisans.

5. LA CONCLUSION.

Nous venons, pour emprunter l'expression de Parménide lui-même, de traverser à la nage un fleuve aux ondes troublées, aux multiples détours. A quelle mer ce fleuve porte-t-il le tribut de ses eaux, ou pour parler sans figure, à quel système philosophique se rattache cet étonnant dialogue? Quel but assigner à ce vaste échafaudage dialectique, construit sur un plan si savant au premier coup d'œil? — Cache-t-il sous une obscurité préméditée des vérités hardies ou impopulaires? Sans doute il s'est trouvé dans tous les siècles des hommes qui ont abrité sous le couvert d'un nom respecté des doctrines qu'ils n'auraient pas osé produire en leur nom personnel : mais l'auteur du *Gorgias* n'était pas homme à reculer en face d'une hardiesse métaphysique.

Ces déductions contradictoires, ces thèses et ces antithèses, ces antinomies multipliées ne conduisent-elles pas l'esprit à travers leur immense dédale, à quelque résultat dogmatique? Si la signification des différentes parties a paru nous échapper, parviendrons-nous du moins à saisir le sens de l'ensemble? Supposé même, comme on l'a plus d'une fois affirmé, que l'opposition entre τὸ ἕν et τἄλλα doive se résoudre dans celle de Dieu et du monde, quelle doctrine ressort des relations confuses établies entre ces deux idées? Nous touchons au terme du dialogue : n'est-il pas naturel d'espérer que l'auteur va mettre fin à notre incertitude et nous révéler le but auquel il voulait nous conduire par la route tortueuse qu'il lui a plu de choisir? Après l'avoir suivi dans tous les détours de ce labyrinthe obscur, n'aurons-nous pas la satisfaction d'être enfin rendus à la lumière?

Non, cette dernière satisfaction nous sera refusée ; on dirait au contraire que notre guide a choisi à dessein l'endroit le plus ténébreux de la route pour nous y abandonner sans boussole et sans direction : au lieu d'une affirmation positive, il ne nous laisse en nous quittant que « la plus négative des négations. »

Écoutons, en effet, les derniers mots de Parménide.

« A ce qu'il semble, que l'un soit ou ne soit pas, l'un et les autres choses, considérés par rapport à eux-mêmes ou par rapport les uns aux autres, sont absolument tout et ne le sont pas, le paraissent et ne le paraissent pas (1) : » c'est-à-dire qu'au lieu d'éclairer les difficultés qui précèdent, cette conclusion les résume en leur donnant une force nouvelle.

Le jeune Aristote, qui s'est prêté avec tant de complaisance aux subtilités et aux paradoxes de Parménide, ne sait lui répondre que cette parole aussi flatteuse que décisive : « Ce que tu viens de dire est la vérité suprême » Ἀληθέστατα. Mais Socrate, qui pendant cette bizarre argumentation s'est renfermé dans un humble silence (c'est à lui cependant, ne l'oublions pas, que s'adresse cette leçon de dialectique), Socrate fera preuve de la même déférence et se laissera convaincre avec le même empressement ! Stallbaum va nous expliquer ce fait inexplicable : « Cujus (Parmenidis) disputatione quum præter expectationem effectum videat id quod ipse explicare non potuisset, summa acuminis Parmenidei admiratione affectus

(1) 166 C. Ὡς ἔοικε, ἓν εἴτ' ἔστιν, εἴτε μὴ ἔστιν, αὐτό τε καὶ τἆλλα καὶ πρὸς αὑτὰ καὶ πρὸς ἄλληλα πάντα πάντως ἐστί τε καὶ οὐκ ἔστι καὶ φαίνεταί τε καὶ οὐ φαίνεται. — Voici en quels termes M. Hatzfeld résume le dialogue dans sa thèse sur le *Parménide* : « Sequitur, si quid unum est, quod unumquodque et diversum dicimus omnes existendi modos suscipere, sive utrumque in seipso spectes, sive alterum cum altero conferas : sin autem nihil unum est, neutrum ullo modo existendi particeps nec esse, nec videri posse. »

ac repletus nec laudat quidquam nec reprehendit, sed magnarum vi cogitationum quasi perculsus tacito secum pectore, quæ non sine stupore audivit, huc et illuc volutat, atque sic affectus una cum ceteris sodalibus discedere existimandus est. »

Mais de cette considération secondaire passons au fond même de la question. Plus de certitude à espérer : des apparences, des illusions contraires qui s'imposent également à notre intelligence abusée, voilà bien, selon les paroles mêmes de Parménide, le dernier mot de tant d'antinomies. C'est une conclusion aussi sceptique et si j'osais emprunter ce mot au vocabulaire philosophique contemporain, aussi nihiliste que Platon est croyant (1). Elle est contredite non-seulement par la raison, mais par le caractère tout pratique des doctrines platoniciennes : en dépit de toutes les assertions contraires, elle ne laisse au dialogue, comme on l'a souvent remarqué, qu'une valeur et une signification purement logiques. Quand on sait avec quelle ardeur Platon soupire après la vérité, là même où il ne réussit qu'à l'entrevoir, avec quelle persévérance il la recherche, avec quelle conviction il s'y attache, on se refuse à croire que le *Parménide* puisse être l'œuvre de son génie.

Sans doute, on a tenté, et par des voies diverses, d'aller au-devant d'une aussi grave objection. Munk, persuadé que dans la série des dialogues l'ordre logique se confond avec l'ordre chronologique, et assignant ainsi la première place au *Parménide* où Socrate est à peine sorti de l'adolescence, trouve naturel que la solution soit dif-

(1) Selon certains critiques, la suppression de toute conclusion était le seul moyen qui permît à Platon, sans trahir sa doctrine, de ne pas combattre celle de Parménide ; mais alors, que penser du *Sophiste* ? — Selon d'autres, une conclusion serait un contre-sens, dans un dialogue composé à l'imitation, non des entretiens de Socrate, mais des écrits de l'école d'Elée : du moins faut-il alors établir une exception pour le poëme de Parménide.

férée et que Platon l'ait réservée au *Sophiste*, un des derniers écrits dont se compose ce que Munk appelle le « cycle socratique. » Pourquoi, dit-il, exiger le dénouement du drame en même temps que le prologue? — Je ne sais si la comparaison paraîtra irréprochable; mais elle tire toute sa valeur de l'hypothèse particulière de Munk, que la critique a rejetée d'une voix presque unanime.

Dans l'ouvrage de M. Fouillée (1), je découvre une réflexion ingénieuse qui avait échappé, si je ne me trompe, à tous ses prédécesseurs : « La conclusion du *Parménide*, qui a semblé inintelligible (2) et sans rapport avec le sujet des Idées, est au contraire la réponse la plus directe et la plus catégorique à la demande de Socrate, qui doit être satisfait, car on lui a montré que tous les contraires *s'unissent et se séparent tour à tour* dans les Idées pures. » Et le savant auteur ajoute dans une note : « Les critiques qui prétendent que le *Parménide* est, non sans tête (ἀκέφαλος), mais sans queue (3), nous semblent par trop naïfs. La composition du *Parménide* est au contraire une merveille d'art. »

Pour moi, j'ai quelque peine à me convaincre que Platon se soit jamais sérieusement posé la question soulevée ici un peu témérairement par Socrate au début de l'entretien : qu'il se soit résolu à la développer dans un dialogue spécial; enfin et surtout, qu'il y ait répondu

(1) I, 187.

(2) Le mot est de M. P. Janet (*Essai sur la dialectique de Platon*).

(3) Cette assertion d'Ast (et non de Socher, comme l'imprime par mégarde M. Fouillée), ne repose en effet sur aucune base sérieuse. Pour quels motifs ou à la suite de quels événements Platon eût-il laissé ce dialogue inachevé? A cause de sa fuite à Mégare? Mais le *Parménide* est évidemment postérieur. A cause de ses voyages? Mais sur quoi appuyer une telle conjecture? — Inutile d'ajouter que peu d'écrivains ont été aussi préoccupés que Platon de la beauté de la forme.

par des divagations aussi absurdes, par des subtilités aussi dénuées de sens (1).

Au reste, comme on devait s'y attendre, les défenseurs même les plus énergiques de l'authenticité du *Parménide* n'ont accepté qu'avec des réserves expresses l'étrange théorie qui le résume. « Cette conclusion, dit M. Fouillée, ne peut être absolue, car elle serait la négation de toute vérité, de toute doctrine et du platonisme lui-même. Platon n'a pu soutenir que les mêmes choses, prises dans le même sens, admettent à la fois les contradictoires. Une telle conclusion serait le triomphe de la sophistique vaincue et l'expression du plus absolu scepticisme.... Cette communication mutuelle de tous les contraires était donc relative pour Platon, et le dialogue a un dernier mot que Platon ne dit pas, mais qu'il force le lecteur à deviner (2). »

Malheureusement ce caractère de relativité, affirmé par la critique, n'est nulle part mis en lumière au milieu des innombrables contradictions du *Parménide :* et démontrer que les contraires doivent nécessairement se mêler pour qu'il y ait de la réalité, de l'être et de la vie dans le monde, c'est suivre les traces de Hegel, non de Platon. « Qu'on n'oublie pas, dit à ce sujet M. Henne, que du monstrueux accouplement des contraires il ne sort qu'un antagonisme universel, le désordre pour loi nécessaire, au lieu du monde le chaos. »

Mais toute surprenante que soit en elle-même la conclusion du *Parménide*, il faut reconnaître qu'elle est la

(1) Dois-je rappeler ici que, dans le *Phédon*, Platon repousse avec insistance jusqu'à la supposition qu'une Idée, une essence puisse jamais recevoir son contraire?

(2) I, 321 et suiv. — « Mais quel lecteur l'a jamais deviné? » répondrons-nous avec M. Chaignet. « Et d'ailleurs, poser des énigmes sans les résoudre, indiquer des propositions sans les développer, ni les prouver, ni même les exprimer, est-ce là la méthode socratique, platonicienne, philosophique? »

conséquence naturelle d'un dialogue qui n'est en définitive qu'un tissu de contradictions. Cette réflexion nous engage à prendre les choses de plus haut et à examiner la discussion dans son ensemble, afin de faire ressortir avec une plus grande évidence combien elle s'éloigne à la fois du style, de la méthode et de la pensée de Platon.

6. RÉFLEXIONS GÉNÉRALES.

Et d'abord, retrouvons-nous dans le *Parménide* cet art d'écrivain qui, depuis l'antiquité jusqu'à nos jours, a toujours été compté parmi les plus beaux titres de Platon à la gloire? Où sont ici ces mouvements imprévus qui tour à tour charment et réveillent l'attention, cette richesse d'images qui colore la pensée, ce sentiment si vif de l'idéal, ce langage enfin où l'éloquence la plus insinuante s'unit sans efforts à la philosophie la plus haute pour séduire et instruire à la fois les esprits les plus délicats?

Loin de moi l'idée d'ériger en caractères nécessaires du style de Platon les qualités incomparables qui brillent dans ses chefs-d'œuvre : car, on l'a dit avec raison, la perfection soutenue n'appartient pas à la nature humaine. Mais, quelque part que l'on fasse aux difficultés du sujet, il n'est aucun critique impartial qui ne soit frappé par une absence aussi complète de couleur et de relief dramatique. Comment s'expliquer ce *schématisme*, pour me servir d'une expression familière à la philosophie allemande, ce ton vraiment scolastique en pleine antiquité, longtemps avant l'*Organon*, ces formules que l'on dirait disposées d'avance, comme autant de cadres dans lesquels doit entrer la pensée?

Je ne me laisse pas arrêter par l'admiration que pro-

fessaient les néo-platoniciens (1) pour cette obscure concision, si sévèrement jugée par plusieurs critiques modernes, tout prévenus qu'ils fussent en faveur de Platon. Schleiermacher (2) n'a pas hésité à qualifier le style du *Parménide* d'inhabile, et l'œuvre entière, de méchant essai de jeunesse. S'il eût réussi à prouver que ce fut un des premiers ouvrages et pour ainsi dire le coup d'essai du grand philosophe, peut-être tant d'imperfections manifestes trouveraient plus aisément une excuse ; mais des raisons décisives interdisent d'avoir recours à cette explication.

Ajoutons que cette régularité apparente, cette répétition monotone des mêmes arguments, des mêmes transitions, des mêmes tournures, cette exclusion presque absolue des images et des comparaisons si familières au génie de Platon, méritent d'autant plus de fixer l'attention que d'après la tradition la plus généralement reçue, le *Parménide* aurait été composé et publié à la suite du *Gorgias* et du *Théétête*, immédiatement avant le *Phèdre* et le *Banquet*. Or un abîme, si j'ose le dire, le sépare de ces deux scènes charmantes, relevées par tout l'enjouement de l'esprit attique et embellies par toutes les grâces de la poésie.

Non-seulement le *Parménide* ne nous offre en échange que les sècheresses et les obscurités d'une dialectique pleine de confusion, mais à proprement parler, le dialogue y est nul : sans doute c'était une condition indispensable pour que l'auteur pût conserver le singulier

(1) Voici comment Proclus (*Comm.*, IV, 40) définit le style du dialogue : Οὐχ ὁ μεγαλόφωνος, ἀλλ' ὁ ἰσχνὸς, οὐδὲ ὁ κατεσκευασμένος περιττῶς, ἀλλ' ὁ αὐτοφυής.

(2) Je crois devoir citer ici ses propres paroles : « Eine Kunstsprache noch im Zustande der ersten Kindheit, durch unsicheres Schwanken, durch nicht immer glueckliches Greifen nach der richtigen Bezeichnung, und dadurch, dass sie kaum die wichtigsten Unterschiede in Worten festzuhalten weiss. »

parallélisme de ses déductions. Le rôle d'Aristote ressemble à celui de ces personnages de troisième ordre qui ne paraissent sur la scène que pour donner au héros de la pièce l'occasion de se révéler aux spectateurs.

Aurions-nous ici, comme on l'a supposé, une imitation presque servile du poëme de Parménide, ou plutôt des écrits de Zénon (1)? Mais pourquoi Platon se fût-il résigné à copier un modèle aussi imparfait ; quel motif a pu l'engager à marcher sur les traces d'un homme qu'il plaçait lui-même au rang des sophistes? Il serait, je crois, superflu de montrer plus longuement à quel degré cette allure raide et méthodique répugnait au génie de Platon : quoi de plus contraire à cette imagination qui, cédant sans cesse à l'attrait de digressions brillantes, semble ne se plier qu'à regret aux plus simples exigences de la discussion !

(1) Un auteur contemporain a donné de ce problème une solution assurément originale. Il suppose que le *Parménide* et le *Timée* nous offrent l'œuvre même de ces deux philosophes, transcrite fidèlement par Platon, et par respect de la vérité, laissée dans leur bouche, après avoir été encadrée dans un dialogue fictif, à l'imitation de toutes les autres compositions platoniciennes. « Platon war 1) seiner unbeschreiblichen Schwaeche in Allem, worin Parmenides und Timaios Meister waren, sich bewusst : 2) redlich und kein Plagiarius. Ohne an sachlichem Inhalte das Geringste beizufuegen, hat er die Schriften lediglich in seine dialogische Form gebracht. Gelogen aber hat er nach Jonischer Weise in seiner romanhaften Einkleidung zum Parmenides, oder, wie ich anderswo schrieb, hier alle Geschichte mit Fuessen getreten. » (M. Rathgeber, *Grossgriechenland und Pythagoras*, Gotha, 1866, 713 p. in-4°). Fier d'une découverte aussi extraordinaire, l'auteur ajoute (p. 414) avec une assurance non moins surprenante : « Der Unwissenheit in Geschichte der Philosophie und im Besonderen in Geschichte Altaiolischer Philosophie ist es zuzuschreiben, dass tausendmal oder millionenmal da Platon genannt worden ist, wo Parmenides und Timaios haetten genannt werden sollen..... Der Urtheilslosigkeit und Verkehrtheit, welche die Einen beraubte und dem Anderen mit Gewalt zuwarf, wie man zu reden pflegt, an den Hals warf, ist, nachdem sie zwei tausend Jahre lang fortgesetzt war, nunmehr durch meine Schriften, durch mein Schema der Geschichte Hellenischer Philosophie ein Ende gemacht. » Malgré ce cri de triomphe, je ne sache pas que M. Rathgeber ait rallié jusqu'ici à son opinion de nombreux adhérents.

Sans vouloir descendre ici dans les détails, et à l'exemple des érudits allemands, relever minutieusement, comme autant d'arguments à l'appui de ma thèse, certaines expressions peu platoniciennes du *Parménide* (1), je dois insister sur un fait assez souvent signalé, mais rarement expliqué. Des oppositions d'idées et de termes, que l'on ne rencontre presque jamais dans les écrits de Platon, mais qui en revanche présentent d'étroites affinités avec les *Catégories* d'Aristote, se reproduisent sans cesse dans le cours de la discussion (2).

« Contemplantibus nobis omnia illa quæ disseruit Parmenides, écrit à ce sujet Stallbaum, et veluti uno mentis obtutu contuentibus, sæpenumero mirum est visum quod Plato categoriarum rationem quandam ob oculos habuerit Aristotelicæ haud sane absimilem... In singulis copiosissimæ disputationis partibus eædem fere semper notiones explorantur atque illustrantur, quod certe non ita fieret, nisi philosophus hac in re certam quamdam secutus esset disciplinæ rationem atque normam... Imo tanta est utriusque philosophi convenientia, ut Stagiritem facile suspiceris aut Platonis sententiam magna ex parte esse amplexatum, aut ex eodem fonte, quo ille usus erat, sua de hac re placita hausisse (3). »

(1) Ce sujet a été traité avec beaucoup de sagacité par Uberweg et par M. Schaarschmidt. — Je me borne à relever ici l'emploi de χωρὶς et χωρίζειν en parlant des Idées, de γένος comme synonyme d'εἶδος (129) et de φάντασμα (165 A et D) dans le sens de « notion, représentation. »

(2) Ce fait avait été déjà diversement interprété dans l'antiquité. Tandis qu'Alcinoüs (*Introd. ad doctr. Plat.*, c. 6, p. 95, éd. Fischer) dit en parlant de Platon : Καὶ μὴν τὰς δέκα κατηγορίας ἔν τε τῷ Παρμενίδῃ καὶ τοῖς ἄλλοις ὑπέδειξεν, Proclus (VI. p. 90) se prononce formellement contre cette opinion.

(3) P. 170. — Le même auteur affirme à plusieurs reprises que le fond du dialogue a été emprunté par Platon à ce que renfermait de plus abstrait la doctrine pythagoricienne. Mais ce n'est qu'en multipliant les explications allégoriques que Stallbaum a donné une apparente vraisemblance à cette thèse, d'ailleurs rejetée par la plupart des critiques.

Voilà bien en effet, en dehors de la thèse que je soutiens, les deux seules conclusions possibles. Or irons-nous accuser l'élève d'avoir dérobé à son maître, sans en avoir jamais fait l'aveu, ce qui dans tous les siècles a été regardé comme une des conceptions les plus remarquables de sa logique? On sait assez que cette science n'a jamais été poussée par Platon à ce degré d'abstraction et de rigueur méthodique.

Quels que soient d'ailleurs les doutes élevés dans notre siècle sur l'authenticité du *Traité des catégories*, le fond en est incontestablement aristotélicien, et le rôle si important que jouent dans le *Parménide* les idées de qualité et de quantité, d'espace et de temps, de mouvement et de repos, d'absolu et de relatif, ce rôle, dis-je, doit paraître inexplicable, à moins d'admettre que l'auteur n'a fait que marcher sur les traces d'Aristote.

D'après Stallbaum, il est vrai, le maître et l'élève auraient puisé également l'un et l'autre dans les traditions pythagoriciennes (1). Quoique le savant allemand se tienne en garde contre les assertions téméraires des commentateurs, il n'a apporté aucun argument sérieux à l'appui de son hypothèse, qui n'a point trouvé de place dans l'histoire de la philosophie.

Mais revenons à l'étude des considérations intrinsèques qui nous déterminent à refuser au *Parménide* la place qu'il occupe dans la collection platonicienne. Comme philosophe et comme écrivain, l'auteur de ce dialogue mérite le reproche grave de n'avoir rien fait pour atteindre à cette qualité indispensable, la clarté. Telle est la

(1) Simplicius (*in categ. Ar.*, f° 2, *b*) attribue à Archytas un ouvrage περὶ πάντος auquel, dit-il, Aristote emprunta ses dix catégories. Tout invraisemblable qu'elle paraisse, cette assertion jadis a trouvé créance. Stallbaum la déclare entièrement fausse, et Beckmann lui-même conteste à Archytas ce traité, sans doute aussi apocryphe que les Ἀρχύτου καθολικοὶ λόγοι δέκα publiés par Orelli.

confusion qui règne dans toute son argumentation qu'on hésite sur le sens à assigner aux expressions les plus importantes : tout est laissé dans un vague qui devait ouvrir et qui en effet a ouvert la porte aux interprétations les plus opposées.

Ainsi dans quel sens convient-il d'entendre le mot τὸ ἕν? A cette question, sous peine d'admettre des absurdités manifestes, on est contraint de donner à chaque page une réponse différente. Il est impossible de supposer que ce mot serve à désigner le monde multiple que nous révèlent les sens, et il semble d'abord que l'Un représente Dieu ou plutôt l'absolu : mais alors comment peut-il naître et mourir, entrer dans mille relations diverses, être un objet d'opinion et de sensations?

De même, d'après le plus grand nombre des critiques, les « autres choses, » τἄλλα, ce sont les corps (1). Mais ici encore il faut entendre tantôt la matière informe et primitive, tantôt les êtres individuels, tantôt l'univers formé à l'image des Idées.

Évidemment en recourant à ces explications arbitraires pour sauver le dialogue d'un désaccord flagrant avec le bon sens, on ne saurait avoir la prétention d'apporter du même coup une preuve à l'appui de son authenticité. N'est-il pas invraisemblable, dit Schleiermacher lui-même, qu'un homme du génie de Platon et doué d'un sens philosophique si profond, n'ait pas eu conscience des contradictions dans lesquelles l'entraînait l'ambiguité des mots? Ne semble-t-il pas se jouer de ses lecteurs avec plus de légèreté encore que ces sophistes qu'il a si éloquemment combattus?

(1) On cite ordinairement à l'appui de cette assertion deux passages, l'un du *Phédon* (102 B), l'autre de la *Métaphysique* d'Aristote (I, 6). — Damascius dit à ce sujet : Πᾶν τὸ ἐν ὕλῃ ὂν καὶ αὐτὴν τὴν ὕλην ἄλλα καλεῖ ὁ ἐν Φαίδωνι Σωκράτης καὶ πρὸ αὐτοῦ οἱ Πυθαγόρειοι, et il prétend appuyer son opinion sur les « Ἀρχύτεια, » traité longtemps attribué à Aristote.

Stallbaum a consacré la plus grande partie de son savant commentaire à rechercher, avec plus de subtilité assurément que de vérité, les divers sens de ces deux expressions fondamentales dans chacune des hypothèses du *Parménide* (1). Les difficultés de cette tâche n'ont-elle pas ébranlé sa croyance à l'authenticité du dialogue? Loin de là : quelque habile qu'il soit à découvrir les fautes de son auteur, il l'est plus encore à les excuser : « Ne vero multiplicem istum vocabularum usum mireris aut temere admissum esse censeas : ubi omnem disputationis ordinem et progressum accurate perlustraveris, fatendum sane erit tanta cum arte hac in re versatum esse philosophum, ut quod primo aspectu temeraria cum licentia conjunctum esse videatur, id ipsum summæ artis argumentum censeri oporteat. Neque enim ille pro arbitrio suo ac sine ratione hac in re versatus est : sed prudentissimo consilio multiplicem verborum usum attemperavit ipsi disputationis argumento (2). »

Sans doute les idées d'être et d'unité marquent pour ainsi dire la dernière limite de l'abstraction, et de même que dans l'antiquité Aristote mettant en garde contre les erreurs qu'elles engendrent dans les discussions, reprochait à Parménide de ne donner au mot « être » qu'un seul sens, tandis qu'il en a plusieurs (3), de même dans

(1) Il serait aussi inutile que fastidieux de suivre ici dans toutes ses évolutions la souplesse d'esprit du critique allemand : une courte citation donnera une idée de ses procédés. Il prévoyait, et c'était chose facile, que quelques-unes au moins de ses explications paraîtraient téméraires, et il se défend ainsi : « Nisi forte ipsum scriptorem delirasse et inepta locutum esse statuas, prorsus necesse est, ut eam, quam nos, sententiam et ipse amplectaris. » L'argument est péremptoire, il faut l'avouer.

(2) P. 120. — Qui ne s'estimerait heureux d'avoir à son service un pareil apologiste?

(3) *Physique*, I, 4, 6. — Quant aux paroles de Plutarque (*adv. Colot.* XV): Τῷ Πλάτωνι θαυμαστῶς ἐδόκει διαφέρειν τὸ μὴ εἶναι τοῦ μὴ ὂν εἶναι· τῷ μὲν γὰρ ἀναίρεσιν οὐσίας πάσης, τῷ δὲ ἑτερότητα δηλοῦσθαι τοῦ μεθεκτοῦ καὶ τοῦ

un ses plus récents ouvrages M. Stuart Mill insiste sur l'équivoque résultant du double rôle joué dans toutes les langues par le verbe « être, » tantôt marquant l'existence, tantôt servant de simple copule.

J'accorde également que la terminologie platonicienne en général est loin d'être nettement arrêtée. Sans parler des nuances diverses que revêt le mot εἶδος, qui joue dans le système un rôle si décisif, je me borne à rappeler qu'οὐσία, par exemple, désigne tour à tour, l'être absolu, l'existence en général, enfin l'essence d'une chose, c'est-à-dire l'ensemble de ses qualités constitutives. Pourquoi s'en étonner? Au temps de Socrate, la langue philosophique venait à peine de naître, et malgré la précision admirable d'Aristote, il reste parfois encore, même chez le créateur de la logique, du vague et de l'incertitude dans l'expression.

Mais qu'on relise le *Parménide*, qu'on le compare à la *République* ou même au *Philèbe*, et malgré les considérations qui précèdent, on se refusera à y reconnaître la main savante et exercée de Platon.

Pourquoi s'étonner des étranges formes de raisonnement en honneur dans ce dialogue? L'ambiguité des termes n'est-elle pas l'unique source de ces sophismes si connus qui jadis valurent en Grèce une sorte de célébrité à certains Mégariques? Et Platon, l'auteur de l'*Euthydème* aurait consenti à suivre leurs traces ou plutôt leur aurait donné le premier l'exemple de ces indignes équivoques de langage! (1) Soutenir en effet que le *Parménide* re-

μετέχοντος, il faut avouer qu'elles sont d'un bien faible secours pour l'intelligence du *Parménide*.

(1) Stallbaum vient de parler de la dialectique corrompue de l'école de Mégare : il ajoute : « Morem illum elegantissime Plato imitatione expressit atque delusit.... Tantum abest ut vir ingenii prorsus divini illa significationum varietate ac multitudine temere abusus sit, ut eam prudentissimo consilio ibi fere admiserit, ubi ipsa ad pleniorem subtilioremque argumenti, quod

dresse et corrige le défaut si sévèrement reproché aux disciples d'Eulide, c'est fermer volontairement les yeux à la vérité (1).

Non-seulement on surprend l'auteur affirmant que « l'un est limité, parce qu'il est sans limites, » que « le tout n'est pas dans toutes ses parties, parce qu'il n'est dans aucune, » ou encore que « ce qui est toujours dans un autre, nécessairement n'est jamais dans le même, et n'étant jamais dans le même, ne peut jamais être en repos, » — non-seulement, dis-je, l'auteur commet à chaque page les fautes de logique les plus grossières, mais tandis qu'il développe avec une complaisance ridicule les démonstrations les plus superflues, il avance en dehors de toute espèce de preuves les assertions les plus contestables.

Ce manque presque absolu de rectitude, tant d'argumentations bizarres ou fallacieuses ont fait supposer à plus d'un critique que le *Parménide*, loin d'être une des œuvres « maîtresses » de Platon, n'avait été composé par ce philosophe que comme un exercice destiné à éprouver le jugement et les connaissances philosophiques de ses élèves. Il eût ainsi admirablement réalisé les intentions que lui prête Grote. Platon, dit l'historien anglais, était convaincu que le meilleur service à rendre au jeune disciple de la philosophie, ce n'est pas de l'aider à triompher de ses doutes, mais bien de les lui faire plus vivement sentir, afin de l'obliger à se frayer lui-même sa voie.

tractandum suscepisset, explicationem atque illustrationem conducere videretur. » (p. 321). — De pareilles assertions se réfutent d'elles-mêmes.

(1) Ce défaut, au contraire, s'y trouve poussé si loin, qu'aux yeux d'un critique allemand, M. Dittrich, le dialogue n'est qu'une satire énergique des sophismes à l'aide desquels les derniers Éléates se plaisaient à jouer sur les multiples acceptions de certains mots. — Sommes-nous assez loin de la prétendue « sublimité » du *Parménide* ?

Au lieu d'appuyer sur cette étrange assertion une hypothèse toute gratuite, appliquons à l'auteur du dialogue les paroles sévères du *Phédon* (1) : « Le plus grand de tous les malheurs, c'est de haïr la raison... Quand on a pris l'habitude de disputer toujours pour et contre, on se croit à la fin très-habile, et l'on s'imagine être le seul qui ait compris que, ni dans les choses ni dans les raisonnements, il n'y a rien de vrai ni de sûr, que tout est dans un flux et un reflux continuel, comme l'Euripe, et que rien ne demeure un seul moment dans le même état. » Ce même Parménide, qui prétend enseigner à Socrate les vraies lois de la dialectique, s'acquitte de ce rôle, pour me servir encore des expressions de Platon, « non en vrai philosophe, mais en disputeur opiniâtre (2), comme ces ignorants qui, dans les discussions, ne se soucient nullement d'arriver à la vérité, et n'ont d'autre but que d'entraîner dans leur opinion ceux qui les écoutent. »

Au reste, ce que je reproche au *Parménide*, ce n'est pas seulement l'ambiguité désespérante de certains termes, ou la fausseté évidente de certains raisonnements : c'est le voile épais qui cache à tous les regards le sens et la portée de la discussion. Stallbaum se flattait sans doute d'être cru sur parole, quand il affirmait que toute obscurité disparaît aux yeux de quiconque juge le dialogue à la lumière de la philosophie grecque, sans se laisser aveugler par des préjugés modernes ou par les rêveries des Alexandrins (3).

(1) *Phédon*, 89 D : Οὐκ ἔστιν ὅ τι ἄν τις μεῖζον τούτου κακόν πάθοι ἢ λόγους μισήσας·, et 90 C : Καὶ μάλιστα δὴ οἱ περὶ τοὺς ἀντιλογικοὺς λόγους διατρίψαντες οἶσθ'ὅτι τελευτῶντες οἴονται σοφώτατοι γεγονέναι ;

(2) *Phédon*, 91 A : φιλονείκως, οὐ φιλοσόφως.

(3) « Præcipuam universæ disputationis partem in tam clarâ luce collocavit, ut quid speciosæ argumentationis, quid seriæ demonstrationis gratia positum sit, perspecto ultimo dialogi fine, nullo fere negotio discernas. » (Stallbaum, p. 324.)

Ce qui frappe au contraire le lecteur, c'est la nuit dans laquelle il marche, sachant à peine quel est son point de départ, incapable de découvrir quel sera le point d'arrivée. Si à tel ou tel détour de la route une issue se présente à la pénétration, disons plutôt à l'imagination d'un interprète, c'est avant tout par respect pour le grand nom de Platon qu'on accepte la solution proposée. Proclus (1), dont le témoignage est ici peu suspect, nous rapporte que déjà dans l'antiquité, la critique avait osé traiter de « sophistiques » certaines parties du *Parménide*. Ce néo-platonicien, à qui coûtaient cependant si peu les interprétations allégoriques, soupçonnait d'interpolation plus d'un passage où toute sa science se trouvait en défaut : et c'est à la partie de la discussion la plus considérable et à certains égards peut-être la plus remarquable (2) que Stallbaum applique cette image peu flatteuse : « Dumeta dialectices spinis horrida illa atque sensibus obsita. » Il est vrai que plus d'une fois, dans son laborieux commentaire, il se vante d'avoir singulièrement diminué, par ses recherches patientes, le nombre des parties obscures ou inexpliquées du dialogue : on peut douter que tous ses lecteurs partagent sa conviction.

Il est certain qu'on rencontre parfois, dans les écrits de Platon, de ces textes obscurs qui font songer aux vers de Sophocle (3) :

Καίτοι τόγ' αἴνιγμ' οὐχὶ τοὐπιόντος ἦν
Ἀνδρὸς διειπεῖν, ἀλλὰ μαντείας ἔδει.

(1) *Comment.*, VI, 231, 232. — On se rappelle ce passage de Térence (*Eunuque*, I, 1, 16) :

Incerta hæc si tu postules
Ratione certa facere, nihilo plus agas
Quam si des operam, ut cum ratione insanias.

(2) 142 A-155 E.

(3) *Œdipe roi*, v. 393.

Mais ou bien ils s'éclairent à la lumière d'une connaissance plus approfondie du platonisme, ou bien il s'agit de cette symbolique mystérieuse dont l'antiquité ne nous a pas entièrement révélé le secret.

Invoquera-t-on maintenant, pour justifier le *Parménide*, les hésitations et les incertitudes que Cicéron (1) déjà reprochait à Platon? Sans doute le lien qui enchaîne les diverses parties d'un dialogue n'est pas toujours visible, et selon la remarque de M. Littré, chez les anciens c'est dans les idées plutôt que dans les mots qu'il faut chercher la suite des raisonnements: mais la pensée générale n'est jamais en désaccord avec l'ensemble des théories platoniciennes. Si c'est un grec, et un Athénien, qui parle, si la discussion manque de cette précision, de cette rigueur qu'Aristote introduira dans le langage de la science, si dans ses premiers écrits Platon se laisse aller volontiers à imiter les allures libres et parfois un peu paradoxales de son maître, néanmoins on sent que le philosophe, c'est-à-dire l'ami de la sagesse, se retrouve partout sous l'élégant et facile écrivain.

Admettons que dans des recherches d'une importance secondaire comme celles que présentent les petits dialogues, Platon ait pu à dessein laisser au lecteur le soin de découvrir la solution désirée, se bornant à lui indiquer la voie qui peut l'y conduire. Ici c'est la base même de son système qui est en jeu: dès lors Platon devait le mot de l'énigme à sa propre renommée, et aux légitimes exigences de la postérité. M. J. Simon parle quelque part du « remords qui pesa sur l'âme du philosophe » coupable d'avoir par faiblesse, dans le *Parménide*, « reculé, et déserté ses principes. » Ce n'est là qu'une fiction, sans doute: mais il est certain que Platon n'eût pu commettre de faute

(1) *Acad.*, I., 12. « Cujus in libris nihil affirmatur, et in utramque partem multa disseruntur : de omnibus quæritur, nihil certi dicitur. »

plus grave que celle d'envelopper de ténèbres la partie de son œuvre dans laquelle il importait le plus de porter la lumière. La conclusion est facile, à moins que dans les monuments de la plus haute philosophie qui ait paru dans le monde avant le christianisme, on ne préfère, à l'exemple de certains critiques, ne voir qu'une série de jeux d'esprit, sans conséquences positives, sans doctrine arrêtée (1).

Refuse-t-on d'admettre que tant d'assertions contradictoires représentent au même degré, « sous des faces diverses » la pensée de Platon? Alors il faut choisir, mais comment se guider dans ce choix? A cette question ne cherchez pas une réponse dans le texte lui-même, il n'en contient pas, et ce qui le prouve, c'est la multiplicité non moins que l'insuccès des efforts tentés, surtout dans notre siècle, pour résoudre ce grave problème. Dans cette tâche aride et difficile, certains critiques ont déployé un talent incontestable; aucun n'est arrivé à une solution vraiment péremptoire, aucun n'a réussi à faire triompher définitivement sa propre interprétation.

Tel déclare qu'il faut rejeter tout à fait la seconde hypothèse et ne s'attacher qu'à la première (ἐν εἰ ἐστὶ); tel autre pense que toutes deux renferment une démonstration indirecte de ce principe : « L'unité ne peut être conçue en dehors de la pluralité. » Un troisième, sans autre motif qu'un caprice d'interprète, rapporte à la pre-

(1) Le *Parménide* mérite vraiment d'être cité comme un type par excellence de compositions de ce genre, et il justifie admirablement les lignes qui suivent, appliquées par Grote, au mépris de la vérité, à l'œuvre entière de Platon : « If the objections are forcible, the problems ingenious and perplexing, the purpose of the author is satisfied. To search in the dialogue for some positive result, — not indeed directly enuntiated, but discoverable by groping and diving — would be to expect a species of fruit inconsistent with the nature of the tree. Ζητῶν εὑρήσεις οὐ ῥόδον, ἀλλὰ βάτον. » (*Plato*, II, 302)

mière hypothèse toutes les idées de la dialectique pure, à la seconde, toutes les connaissances acquises par la voie de l'expérience. Inutile d'insister et de poursuivre une énumération qui trouvera ailleurs sa place.

Après avoir épuisé cette longue série de commentaires qui des récents travaux de MM. Fouillée et Chaignet remonte jusqu'aux premiers jours de l'école néo-platonicienne, qui n'est tenté de redire le mot de Térence : *Multo sum quam dudum incertior?* et qu'en conclure, sinon l'impossibilité de déduire du *Parménide* une théorie philosophique raisonnable et sérieuse, à moins de l'y avoir introduite en quelque sorte à l'avance? En effet, le vice presque inévitable de ces arrêts prononcés par des juges modernes, c'est d'anticiper les siècles et de prêter à la pensée antique une précision systématique qui lui est restée étrangère, au moins avant Aristote. Si quelque chose se prête mal aux savantes constructions d'un Spinosa ou d'un Hegel, ce sont les conceptions brillantes et aventureuses de Platon.

A mes yeux, le défaut le plus apparent du *Parménide*, c'est au contraire l'absence de toute doctrine. Tel texte semble vous offrir une solution positive : poursuivez votre route, l'illusion s'évanouit. Dans la partie prétendue dogmatique du dialogue, il ne se rencontre peut-être pas une seule assertion à laquelle l'auteur n'ait eu soin d'opposer une assertion contradictoire. Ce n'est pas autrement que l'antiquité déjà définissait le scepticisme (1). Aussi a-t-on vu dans la suite des temps des écoles bien différentes se couvrir également de l'autorité du *Parménide*.

(1) Qu'on lise, par exemple, la définition qu'en donne Sextus Empiricus (*Pyrrh. Hyp.* I) : Τὸ παντὶ λόγῳ λόγον ἴσον ἀντικεῖσθαι. Ce qu'il veut avant tout combattre, c'est la présomption irréfléchie des philosophes trop entiers dans leurs conclusions (τὴν τῶν δογματικῶν προπέτειαν) : aussi est-il surprenant que le *Parménide* n'ait pas attiré davantage son attention.

Mais ici je dois prévenir une objection. Le platonisme lui-même repose-t-il sur une base nettement définie, et n'est-il pas en général d'autant moins affirmatif qu'on s'élève plus haut dans les régions de la métaphysique?

Les choses sont emportées dans un flux et un reflux éternels, voilà ce qu'avait proclamé le sage d'Éphèse. Platon n'ignorait pas cette doctrine et cependant, comme Socrate, il avait soif de connaître et de connaître avec certitude. Ainsi s'imposait à lui la nécessité de chercher au-delà et au-dessus du monde sensible le véritable objet de la science, et il crut le trouver dans l'Idée. Mais l'Idée a-t-elle seule une réalité objective ou le phénomène y participe-t-il aussi, et dans quelle mesure? La science hésite d'autant plus à répondre, que Platon lui-même semble avoir longtemps oscillé entre ces deux conceptions : son imagination de poète le poussait à revêtir les Idées d'une existence supérieure, à les personnifier en qnelque sorte : sa raison au contraire tendait à les ramener au simple caractère de notions abstraites.

L'antiquité, si féconde en fictions gracieuses, a traduit, par un image charmante, ce demi-jour qui éclaire, sans chasser toutes les ombres, le fond même du platonisme. Platon mourant se vit, au dire d'un de ses biographes, transformé en un cygne déjouant par la rapidité capricieuse de son vol, les efforts des chasseurs occupés à sa poursuite. Que signifie cette allégorie, sinon que la postérité aurait peine à pénétrer la pensée intime du grand philosophe?

Ce qui paraît incontestable, c'est que Platon a toujours regardé l'Idée comme constituant la véritable essence (οὐσία) des objets, sans jamais la confondre entièrement avec sa représentation sensible (1). Malgré des

(1) M. Susemihl a fait observer avec raison qu'on ne peut accepter sans réserve cette assertion d'Aristote que les éléments des Idées sont les mêmes

apparences contraires, la transcendance de l'Idée est bien le dernier mot du système, car c'est sous cette forme, et sous cette forme seule, qu'il a été connu et combattu par Aristote : c'est sur cette conception que repose tout entière sa vaste argumentation. Mais ce qui n'était à l'origine qu'une hypothèse flottant entre une théorie métaphysique et une fiction poétique, — je veux dire la transformation de l'Idée en une sorte d'être céleste, doué d'une existence à part, — devint peu à peu un dogme au sein de l'Académie. De là la portée des objections du *Parménide.*

Appuyés sur ce fait, certains critiques allemands ont supposé que dans ce dialogue tout au moins Platon avait apporté à sa doctrine des modifications sérieuses, dissimulées sous l'allure un peu insolite de la discussion (1). Supposition toute gratuite : car Parménide ne condamne pas une forme particulière de la théorie des Idées pour lui en substituer une autre, mieux protégée contre ses attaques : il reste dans le doute et dans l'exercice d'une dialectique toute formelle (2). De même que Zénon s'était proposé de convaincre d'erreur ceux qui plaçaient la pluralité à la base de leur système, de même le *Parmé-*

que ceux des autres êtres. — La difficulté a été tournée par M. Fouillée d'une manière ingénieuse. A ses yeux, en effet, de même que « l'Idée se communique et demeure incommunicable, » de même « l'immanence de l'Idée dans les choses ne l'empêche pas d'être transcendante en soi. » (I, 155.)

(1) Aussi Zeller, dont les arguments ont été repris par Stallbaum et par Van Reesema (*Platonis de Parmenide, Anaxagora et Protagora judicium*, Leyde, 1840), voyait-il dans le *Parménide* le *Philosophe* promis par l'auteur du *Sophiste*.

(2) Je me permettrai d'ajouter sur ce point une observation qui n'est peut-être pas sans importance. Après avoir tiré d'une hypothèse donnée une première série de conséquences, l'auteur s'empresse de revenir sur ses pas et de reprendre dès le début son argumentation dans le but, hautement avoué, d'en déduire des conséquences tout opposées. Voyons, dit plus d'une fois Parménide à son interlocuteur, si en retournant à notre point de départ et en suivant une route différente, nous n'obtiendrons pas d'autres résultats.

nide n'a d'autre conclusion naturelle que la condamnation de l'unité.

En Allemagne, depuis les *Études* de Zeller, il a été de mode de considérer le *Parménide* comme favorable à la théorie de l'*immanence* des Idées : mais, selon la remarque judicieuse d'Uberweg, est-ce faire preuve de logique d'attribuer à un auteur une opinion parce qu'il ne l'a pas combattue, quand ce silence résulte, selon toute apparence, de ce qu'elle lui était étrangère?

Sans doute, on éprouve moins de difficulté à concilier le *Parménide* avec la doctrine de Platon, après qu'on l'a définie spécialement en vue des besoins de sa cause, comme il arrive si fréquemment à Stallbaum : mais la vérité s'accommode mal d'un pareil procédé (1). De l'aveu

(1) La même remarque s'applique, je crois, à un autre argument familier aux défenseurs de l'authenticité du *Parménide* : je veux parler de la prétendue « profondeur » de ce dialogue : opinion qui me parait avant tout le fait de certains commentateurs. Se sentent-ils impuissants à expliquer un texte ou un écrit, vite ils cachent leur embarras sous le couvert de leurs interprétations nuageuses ; bien persuadés qu'aux yeux des esprits superficiels, moins la pensée d'un auteur est visible, plus il passe pour un esprit élevé et profond, à peu près comme ces montagnes dont nous mesurons la hauteur aux brumes qui voilent leurs sommets. A ces interprètes malavisés, l'auteur du *Parménide*, dit très-spirituellement Uberweg, serait en droit de répliquer comme Zénon à Socrate : « Une première chose vous a échappé, c'est que mon livre n'a pas de si hautes prétentions (οὐ παντάπασιν οὕτω σεμνύνεται τὸ γράμμα 128 C); et qu'en écrivant ce que vous supposez que j'ai eu dans l'esprit, mon dessein n'a pas été de le dissimuler aux regards des hommes, comme si j'accomplissais quelque grande entreprise. »

Chercher des mystères dans le *Parménide* est une tâche stérile, que le grand nom de Hégel ne saurait justifier.

« Mais, répond M. Fouillée, ce n'est pas nous, c'est Platon lui-même qui range le *Parménide* parmi ses dialogues les plus *profonds*... Il a voulu donner l'exemple d'une discussion qui peut être tout à la fois sophistique (pour l'inexpérience du jeune Aristote dans l'art des distinctions) et très-profonde (pour le grand Parménide). Dans le *Théétète*, Socrate nous a dit que les paroles de Parménide lui avaient semblé d'une extrême profondeur et qu'il craindrait, en voulant le réfuter, de ne pas bien le comprendre. Si donc le *Sophiste* indique l'abus sophistique qu'on peut faire des contradictions et

général, il n'y a dans les autres dialogues absolument aucun texte qui puisse être allégué en faveur de l'immanence : le *Timée* contient même une protestation expresse contre cette théorie, de telle sorte que si réellement elle est au fond du *Parménide*, le dialogue perd du même coup son caractère platonicien.

Mais on m'arrête : c'est là au contraire, me dit-on, que le génie de Platon a réussi à imprimer à sa doctrine sa forme la plus rationnelle et la plus complète. — Alors ou bien il faut admettre que c'est son dernier ouvrage, assertion contredite par les textes des historiens et par les présomptions les mieux justifiées, ou bien il faut nous expliquer pourquoi Platon n'est pas demeuré à cette hauteur, pourquoi dans le reste de sa carrière, s'abstenant de toute allusion même lointaine aux discussions du *Parménide*, il est resté invariablement fidèle à une philosophie dont il avait reconnu les lacunes, sinon les erreurs.

Vainement voudrait-on distinguer ici entre le maître qui enseignait à l'Académie et l'écrivain à qui nous sommes redevables de tant de chefs-d'œuvre : peut-être l'expression était-elle différente, la pensée était identique. Irons-nous accuser le plus savant, le plus profond des élèves de Platon de n'avoir pas compris ses leçons ? et surtout croirons-nous que Platon lui-même, converti à la théorie de l'immanence, ait été impuissant à la faire accepter par ses disciples qui non-seulement n'ont pas saisi cette solution, mais ne semblent pas même l'avoir soupçonnée ? C'est trop d'invraisemblances accumulées autour d'une thèse qui ne tend à rien moins qu'à faire de Platon, par une voie détournée, un des ancêtres du panthéiste Hegel.

le côté insidieux du *Parménide* lui-même, le *Théétète* semble faire allusion à ce que le dialogue contient de sérieux et de sublime. » (I, 229.) — De sublime ! Mais Ficin et Proclus ne sont pas allés au-delà.

Ainsi, pour me résumer, non-seulement dans le *Parménide* le style est aride, la terminologie équivoque, l'enchaînement des idées obscur, certains raisonnements d'une fausseté évidente, et la conclusion d'un profond scepticisme : mais il n'est pas même possible d'appliquer à l'auteur ce que le poète latin (1) a dit de la sybille, c'est-à-dire, de dégager une vérité philosophique élevée de ce bizarre assemblage de contradictions. Si de temps à autre quelque phrase se présente qui semble nous apporter un écho de la pensée de Platon, considéré dans son ensemble le dialogue n'a rien de commun avec ces incomparables monuments de la sagesse antique qu'on appelle le *Gorgias*, le *Phédon*, la *République* et le *Timée*.

(1) *Enéide*, VI, 99. Obscuris vera involvens.

III.

DATE SUPPOSÉE

DE LA COMPOSITION DU PARMÉNIDE.

Quel fut l'ordre suivi par Platon dans la composition de ses ouvrages? Cette question, si difficile qu'il soit de la résoudre avec certitude, n'a pas manqué d'attirer l'attention des critiques; car il y a pour nous à la fois un vif intérêt et un utile enseignement à suivre pas à pas le développement intellectuel d'un philosophe célèbre, qu'il s'agisse de Platon et d'Aristote, ou de Descartes, de Kant et de Schelling.

Or si nous demandons aux défenseurs de l'authenticité du *Parménide* à quelle période de la vie de Platon il leur plaît de rattacher ce dialogue, nous les mettons aux prises avec de sérieuses difficultés.

La supposition la plus généralement admise, c'est que Platon à Mégare s'étant trouvé en présence tout à la fois des objections d'Euclide et d'un enseignement renouvelé de l'école d'Élée (1), se serait tracé sous cette double

(1) Sur ces deux thèses, voir plus haut le premier chapitre de ce travail.

influence le plan du *Parménide*, l'aurait composé pendant ses voyages, et publié à son retour à Athènes, avec le *Théétète*, le *Sophiste* et le *Politique :* assertion que Schleiermacher n'hésite pas à qualifier de grossier contresens. Disons tout de suite que ce savant critique s'est étrangement trompé en prenant ce dialogue pour une production imparfaite de la jeunesse de Platon (1). Non sans doute que ce soit, selon l'expression de M. Fouillée, un chef-d'œuvre qu'aucun ouvrage de l'antiquité ne surpasse en puissance dialectique. Mais imaginer le *Parménide* écrit sous la même inspiration que le *Phèdre*, le *Lysis* et le *Protagoras* n'est pas moins déraisonnable que de se représenter Montesquieu écrivant en même temps et de la même plume les *Lettres persanes* et l'*Esprit des lois*.

« Évidemment Platon a quitté Athènes : il a vu Mégare et conversé avec Euclide : il est allé chercher dans la Grande-Grèce les traditions encore toutes vivantes de l'école d'Élée : en un mot il est entré dans la seconde partie de sa carrière d'artiste et de philosophe. » A l'exemple de tous ses prédécesseurs, l'écrivain auquel

(1) Veut-on un exemple des illusions auxquelles une opinion préconçue peut entraîner un esprit même éminent ? Après avoir signalé dans le *Parménide* le complément du *Protagoras* et le développement de certains principes posés dans le *Phèdre*, voici comment s'exprime Schleiermacher : « Diese drei Dialoge sind auf genaueste verwandt durch eine fast nie so wieder zu findende Aehnlichkeit der ganzen Construktion, durch viele gleiche Gedanken und eine Menge einzeler Beziehungen. » (*Einleitung*, p. 49). — Aussi les critiques qui ont suivi le plus fidèlement ses traces, notamment Brandis, ont-ils refusé de souscrire à cette conclusion. Persuadé que les difficultés du *Parménide* trouvaient leur solution, d'une part, dans la séparation établie par Platon entre le domaine de l'opinion et celui de la science, de l'autre, dans la vision primitive et la réminiscence qui en est la conséquence, Schleiermacher considérait le *Parménide* comme composé avant les dialogues consacrés à l'exposition de ces théories : mais puisqu'elles apparaissent déjà dans le *Phèdre*, il eut dû, pour être logique, assigner avec Munk au *Parménide* la première place dans l'œuvre de Platon.

j'emprunte ces lignes ne peut s'empêcher à son tour de parler de cette période agitée de la vie de Platon, « à laquelle se rapportent les dialogues de sa seconde manière, dialogues sévères, qui aux élans de l'imagination et de l'enthousiasme font succéder les efforts les plus ardus de la réflexion et du raisonnement, dialogues tout historiques, tout réfutatifs, où il demande la vérité à tous les systèmes, sans pouvoir être satisfait d'aucun, où il aborde la critique des grandes spéculations métaphysiques d'Héraclite, de Parménide, de Philolaüs, d'Empédocle, entassant ruines sur ruines, et cherchant parmi ces débris les matériaux de l'édifice qu'il bâtira un jour (1). »

Tel est le résumé fidèle d'une opinion qui a trouvé généralement faveur; mais descendons aux détails : quel prodigieux désaccord!

Dans le *Théétète*, Platon amené par son sujet même à mettre en discussion le système de Parménide à la suite de celui d'Héraclite, s'en défend en ces termes : « La question que nous soulevons ici est d'une étendue immense; ce serait lui faire tort de ne l'examiner qu'en passant, et si nous lui donnons toute l'étendue qu'elle mérite, c'en est fait de nos recherches sur la science. » Serait-ce l'annonce du *Parménide*? M. Matinée en a la conviction : « Il ne viendra sans doute à la pensée de personne, dit-il, de voir là un expédient : nous y trouvons pour notre part, une promesse formelle. »

Cette considération n'a pas arrêté M. Fouillée : « Peut-être, écrit-il dans une note, faut-il regarder le *Parménide*, le *Théétète* et le *Sophiste* comme se faisant suite. Une chose qu'on n'a pas remarquée semble favorable à cette opinion. C'est précisément dans le *Théétète* et dans le

(1) Préface de la *Traduction de Platon* par MM. Chauvet et Saisset.

Sophiste que Socrate répète qu'il a entendu Parménide dans sa jeunesse. On pourrait voir là une double allusion à un dialogue précédant le *Théétète* et le *Sophiste*. » Et dans un autre endroit il tire la même conclusion de ce fait que ces derniers dialogues lui paraissent contenir la solution de certaines difficultés dialectiques qu'on rencontre dans le *Parménide*.

D'autres critiques, au contraire, y reconnaissent une telle affinité de doctrines avec le *Sophiste* qu'ils vont jusqu'à séparer ce dernier du *Politique* pour le faire suivre immédiatement du *Parménide*.

Sans m'autoriser de l'exemple de Stallbaum qui, cédant à des préoccupations différentes, a résolu tour à tour ce problème chronologique dans les sens les plus opposés, je crois inutile de discuter le raisonnement par lequel Hermann place le *Parménide* et le *Sophiste* avant la série qu'ouvre le *Phèdre*, parce que dans cette série la théorie des Idées est affirmée sans réserves ni restrictions, comme une vérité évidente et indiscutable. La simple logique, en effet, ne semble-t-elle pas exiger une tout autre conclusion?

Au reste, qu'on veuille bien le remarquer, l'opinion régnante ne suppose pas seulement qu'à la mort de Socrate, Platon était en possession définitive de sa théorie des Idées, et que les Mégariques, dont la valeur comme métaphysiciens est fort contestable, ont les premiers opposé à cette théorie des objections si décisives qu'Aristote, ce penseur si profond, cet adversaire persévérant des Idées platoniciennes, n'a pas réussi à aller au-delà. A cette double invraisemblance s'en ajoute une troisième, car si l'on admet qu'Aristote a emprunté aux écrits mêmes de Platon les armes dont il s'est servi pour le combattre, n'était-ce pas pour lui une obligation impérieuse d'en faire ouvertement l'aveu?

Comment échapper à tant de difficultés sans rejeter cependant l'authenticité du *Parménide*? A ce problème on a tenté de donner une solution.

Des témoignages historiques nous apprennent qu'Aristote, esprit original et indépendant jusqu'à l'ingratitude, n'attendit pas la mort de son maître pour s'insurger contre son enseignement (1). De là l'hypothèse assez naturelle que Platon a pu et dû entendre les objections du *Parménide* dans la bouche d'Aristote lui-même, et que ce dialogue doit être classé parmi ses derniers écrits (2) : mais ne porterait-il pas alors bien plus visiblement le caractère d'une réfutation?

Sans doute on a voulu interpréter certains passages du *Timée* comme annonçant dans Platon, au moment où il composait ce dialogue, l'intention de publier plus tard le *Parménide*. Je citerai en particulier les paroles suivantes, relevées par M. Fouillée : « Quand nous appliquons le mot *être* au passé, au présent, à l'avenir et même au non-être, nous ne parlons pas exactement. Mais ce n'est point ici le lieu de s'expliquer sur ces choses plus en détail (3) », — et ce texte remarquable qui n'avait pas échappé à l'attention de Stallbaum : « Ces êtres qui sortent du sein de la matière (4) et y rentrent, sont des copies des êtres éternels, façonnées sur leurs modèles d'une manière

(1) Themistius (*Schol. ad Analyt. post.*, 228 *b*) : Ἱστορεῖται δὲ ὅτι καὶ ζῶντος τοῦ Πλάτωνος καρτερώτατα περὶ τούτου τοῦ δόγματος (théorie des idées) ἐνέστη ὁ Ἀριστοτέλης τῷ Πλάτωνι. Diog. Laërce, IV, 2 : Ἀπέστη δὲ Πλάτωνος ἔτι περιόντος.

(2) Cette opinion a été soutenue récemment par M. Heitz (*Die verlorenen Schriften des Aristoteles*, p. 130).

(3) *Timée*, 38 B.

(4) Je me sers, pour compléter le sens, de ce terme inexact, faute d'en trouver un qui puisse rendre ici avec précision la pensée de Platon.— *Timée*, 50 C : ... Τὰ δὲ εἰσιόντα καὶ ἐξιόντα τῶν ὄντων ἀεὶ μιμήματα, τυπωθέντα ἀπ' αὐτῶν τρόπον τινὰ δύσφραστον καὶ θαυμαστὸν, ὃν εἰσαῦθις μέτιμεν.

merveilleuse et difficile à exposer, dont nous parlerons plus tard. »

Ces explications promises par l'auteur du *Timée* ne seraient-elles pas contenues dans le *Parménide?* Je doute qu'à cette question on puisse répondre sérieusement par l'affirmative et d'ailleurs ces allusions prétendues sont loin d'être démontrées. « Chaque dialogue de Platon, dit à ce sujet Cousin (1), est un tout complet et achevé, un être vivant et animé qui se suffit à lui-même. Il est contraire à l'art antique et à toutes les habitudes de Platon de renvoyer d'un dialogue à un autre, à moins qu'il n'y ait une suite de dialogues formant un seul et même ouvrage. »

Quoi qu'il en soit, cette thèse de Stallbaum, presque aussitôt abandonnée qu'avancée par son auteur, a été reprise plus tard par plus d'un critique. C'est à cette opinion que se rallia d'abord Uberweg, avant d'être arrivé, par de longues et patientes études, à se convaincre que ce dialogue était une œuvre apocryphe.

Plus récemment M. Fouillée, dans son savant ouvrage sur la *Philosophie de Platon*, s'est proposé d'établir que « la métaphysique profonde du *Parménide* ébranle par ses objections, efface et finalement remplace par l'unité le dualisme de l'Idée et de la matière essayé provisoirement dans le *Timée*. » M. Lévêque, dans son Rapport à l'Académie des sciences morales, lui reproche de n'avoir pas démontré historiquement cette antériorité chronologique du *Timée* par rapport au *Parménide*, sur laquelle il s'appuie. La réponse de M. Fouillée ne s'est pas fait attendre. « Nous avons voulu, dit-il dans une note, rendre notre interprétation absolument indépendante des questions de chronologie. Un dialogue peut être métaphysiquement supérieur à un autre, bien qu'il lui soit antérieur

(1) *Traduction de Platon*, XII, 353.

dans le temps... Les *Lois*, dernier ouvrage de Platon, ne sont pas pour cela le plus ésotérique : loin de là, la théologie des *Lois* est la plus extérieure de toutes. En dernier lieu, à la hardiesse systématique que Platon déploie dans le *Parménide* relativement à la participation des Idées, il a fort bien pu substituer dans la suite quelque chose de moins tranchant, de moins opposé aux opinions reçues. » — Au philosophe qui dans ses premiers cours cherchait à introduire en France les théories hasardées de Hegel et de Schelling n'avons-nous pas vu succéder l'auteur populaire du *Vrai*, du *Beau* et du *Bien ?*

Ainsi, quoique directement intéressé à placer le *Parménide* dans les dernières années de la carrière de Platon, M. Fouillée avoue ne connaître à l'appui de cette thèse aucune preuve solide. Et de fait, quelle invraisemblance n'y a-t-il pas à supposer ce dialogue composé en même temps que le *Timée*, le *Critias* et les *Lois*, où la dialectique est presque nulle, où les spéculations abstraites de la métaphysique disparaissent, ou du moins ne se présentent plus à nous que sous le voile de poétiques allégories ?

Les pages qui précèdent, montrént à quelles difficultés insurmontables on se heurte, dès qu'on cherche à résoudre le problème chronologique que soulève le *Parménide*. Il m'a paru que cet argument, sans être décisif, méritait néanmoins de ne pas être entièrement négligé.

IV.

TÉMOIGNAGES HISTORIQUES

RELATIFS AU PARMÉNIDE.

Pour combattre l'authenticité du *Parménide*, je n'ai invoqué jusqu'ici que des motifs tirés de ce que l'on est convenu d'appeler le *critérium interne*, c'est-à-dire l'examen intrinsèque de l'ouvrage discuté, des idées qu'il renferme et de la forme sous laquelle elles s'y trouvent présentées. Je n'ignore pas que des protestations se sont élevées de divers côtés contre cette méthode, à la suite de l'abus trop évident qu'en ont fait certains critiques allemands : non-seulement on en a contesté les résultats, mais peu s'en fallut qu'on ne demandât à la bannir complètement du domaine de la science, sous prétexte qu'elle échappe à toute règle et ouvre ainsi la porte aux appréciations les plus arbitraires. Chacun jugera une pareille sentence bien sévère : je crois de plus qu'elle serait injuste.

Sans doute le rôle de la critique, appelée à déterminer l'origine des ouvrages que nous a légués l'antiquité, serait heureusement simplifié, s'il était toujours possible de pro-

noncer sur des dépositions formelles et en quelque sorte après un débat contradictoire où seraient entendus successivement tous les témoins. Mais dans une foule de cas, ces dépositions font défaut, soit qu'elles n'aient jamais existé, soit que le temps les ait mutilées ou détruites. Faudra-t-il alors accepter aveuglément l'autorité de la tradition et ne restera-t-il à la critique aucun moyen légitime d'éclairer et de justifier ses arrêts ? Soutenir cette thèse, c'est tout au moins enlever à la science un de ses boulevards contre l'ignorance ou contre cet autre adversaire encore plus redoutable, les préjugés.

S'agit-il en particulier d'un philosophe ? Nous avons, semble-t-il, le droit d'exiger que dans son enseignement il demeure conséquent à sa méthode et à ses principes et qu'à défaut d'un système, il ait un ensemble de doctrines reliées par une inspiration commune et n'offrant entre elles aucune de ces contradictions flagrantes qui triomphent de toutes les explications proposées pour les résoudre.

S'agit-il enfin d'un écrivain de génie, universellement admiré pour l'éclat de son imagination et la beauté séduisante de son style ? Des arguments décisifs seront nécessaires, pour que nous puissions consentir à laisser son nom en tête d'une œuvre où ne se retrouve aucune des brillantes qualités qui le distinguent.

Voilà pourquoi, en présence des doctrines étranges et des fatigantes obscurités du *Parménide*, tout lecteur impartial hésite à se persuader qu'il a véritablement entre les mains une œuvre de Platon.

Mais je me hâte de le dire, ma thèse malgré sa hardiesse apparente, n'est pas de celles où les appréciations personnelles du critique sont aux prises avec des témoignages historiques irrécusables. Si j'interroge sur l'origine du *Parménide* les contemporains de Platon ou les héritiers

les plus directs de son enseignement, leur silence parle en ma faveur et en soumettant mes conclusions à cette nouvelle épreuve, j'ai la certitude qu'elles en sortiront fortifiées par une démonstration aussi solide qu'inattendue.

Parmi les nombreux disciples de Platon, quelques-uns seulement sont cités comme ayant écrit sur des matières philosophiques, et aucun n'a eu part à la bonne fortune qui a conservé à la postérité l'œuvre entière de leur maître. De Speusippe et de Xénocrate, les deux premiers successeurs du grand philosophe dans sa chaire de l'Académie, il ne nous reste que des fragments incomplets et presque sans valeur. C'est une perte regrettable pour la critique non moins que pour la philosophie. Héritiers des doctrines de Platon, mais non de son génie, ils ne surent les comprendre qu'en les altérant, et les développer qu'en les mêlant à des systèmes étrangers, spécialement au pythagorisme : néanmoins n'est-il pas naturel de supposer que leurs écrits contenaient avec des citations expresses de Platon, des indications précieuses sur la composition de ses dialogues, sur les différentes phases de sa carrière philosophique, enfin sur les théories plus abstraites enseignées, dit-on, dans son école ? Cette source authentique d'informations n'existe plus pour nous : et c'est dans un adversaire déclaré des idées platoniciennes que nous sommes forcés aujourd'hui d'en chercher le commentaire.

Platon, si grand et si admirable, au moins lorsqu'on s'attache à l'ensemble de ses doctrines en fermant les yeux sur certains écarts surprenants de sa morale, nous apparaîtrait sans doute bien plus grand encore si à l'exemple du prince des poètes, il avait reçu les hommages unanimes de l'antiquité. Comme par un coup de

cette Némésis dont parlent si souvent les anciens, il eut le funeste privilége de compter parmi ses disciples un rival dont la gloire devait balancer, et même pendant de longs siècles éclipser la sienne. L'œuvre d'Aristote n'a pas entièrement échappé aux ravages du temps, mais nous en possédons les parties les plus importantes, et ouvertement combattues ou discrètement admises, les théories de Platon s'y présentent en quelque sorte au premier plan.

Strabon nous parle d'une bibliothèque soigneusement réunie par Aristote. Malgré le contraste des doctrines, il est permis de croire que les dialogues de Platon y occupaient une place d'honneur. Si les citations textuelles que leur emprunte Aristote sont moins nombreuses que le feraient supposer la multiplicité et l'étendue de ses ouvrages, n'oublions pas que dans l'antiquité la critique et l'histoire n'ont pas connu cette rigoureuse exactitude qui est aujourd'hui une de leurs premières lois. Néanmoins s'agit-il de contrôler l'authenticité des divers éléments dont se compose la collection platonicienne? C'est aux témoignages d'Aristote, recueillis et mis en lumière par Uberweg avec l'érudition la plus sûre, que nous pouvons et que nous devons d'abord en appeler.

Interrogeons-le donc au sujet du *Parménide*.

Aristote nous a laissé un traité *ex professo* en quatorze livres, où sont discutés les problèmes les plus importants compris dans ce qu'il appelle lui-même la *Philosophie première :* il y revient encore dans d'autres écrits et notamment dans la *Physique*, œuvre de spéculation intellectuelle bien plus que d'observation scientifique. Dans plusieurs passages, il soumet à une critique sévère les théories de Parménide et celles de Platon sur les premiers principes, et les idées abstraites d'être et d'unité sont au

nombre de celles qu'il se plaît à analyser avec autant de subtilité que de profondeur.

Or, voici un dialogue que les critiques anciens et modernes proclament en quelque sorte la clef de la voûte de l'édifice platonicien, un dialogue dans lequel ils n'hésitent pas à reconnaître le point culminant de la philosophie de Platon, et peut-être de toute la philosophie de la Grèce. La discussion y est sèche, aride, dépouillée de ces métaphores poétiques, de ces développements capricieux, de ces mythes séduisants contre lesquels s'insurge l'intelligence d'Aristote, amoureuse avant tout de précision et de rigueur. A quelque époque de la vie de Platon qu'on veuille placer le *Parménide*, comment eût-il échappé aux recherches et à l'attention d'Aristote, à qui s'offraient en foule les occasions de le citer? N'était-il pas amené naturellement à le discuter dans sa *Métaphysique*, comme dans d'autres traités la *République* et le *Timée?*

Il n'en est rien : chose remarquable, nulle part Aristote ne cite le *Parménide*, ni en termes exprès, ni même sous forme d'allusion indirecte : nulle part nous ne surprenons dans ses nombreux écrits une idée, une tournure ou une expression qui permette de conclure avec quelque vraisemblance que ce dialogue ne lui était pas entièrement inconnu.

Ce silence d'Aristote, vraiment inexplicable, si l'on repousse les conclusions de ma thèse, me paraît, même en dehors de toute autre considération, plus concluant et plus décisif que tous les raisonnements par lesquels on essaierait aujourd'hui de rétablir l'authenticité contestée du *Parménide*. Signalé, je crois, pour la première fois par Uberweg dans ses savantes études couronnées par l'Académie de Vienne, à une époque où la critique réclamait avant tout des preuves historiques, ce fait jeta l'épouvante parmi tous ceux qui jusqu'alors avaient cru

d'une foi assurée à l'origine platonicienne de ce dialogue. De tous côtés on se mit en quête, dans l'espoir de découvrir dans Aristote au moins quelques allusions détournées: tentatives inutiles, comme je vais le démontrer.

Même dans une simple analyse, on est frappé de l'importance accordée aux notions de temps et de mouvement dans la discussion du *Parménide*. Or toute la *Physique* d'Aristote n'est au fond qu'une étude philosophique du mouvement, et la seconde partie du IVe livre est consacrée tout entière à cette question : « Qu'est-ce que le temps ? » Cette analogie de sujets contribua sans doute à persuader à M. Michelis qu'à défaut de citations expresses, certains développements offraient de lointaines réminiscences du *Parménide* : il n'a pas été difficile à Uberweg de faire justice de ces conjectures imaginaires. J'ajoute même que sur ce point la conclusion qu'on est en droit de tirer du silence d'Aristote me paraît des plus décisives. Comment admettre, en effet, qu'il ait abordé ces problèmes si complexes, et surtout qu'il ait approfondi la nature merveilleuse de cet élément constitutif et insaisissable du temps, je veux dire le moment présent (τὸ νῦν) « qui réunit continuement le temps passé au temps à venir, commencement de l'un, fin de l'autre, » — sans la moindre allusion à un philosophe et à un écrit qui eussent devancé sur cette voie et comme inspiré ses propres méditations?

Il est vrai qu'ailleurs dans ce même traité, après avoir réfuté l'argumentation vicieuse des écoles d'Ionie et d'Élée, Aristote ajoute : « Il y a bien quelques autres philosophes qui ont touché à cette théorie de la nature première : mais ils ne l'ont pas fait d'une manière suffisante. D'abord ils reconnaissent avec nous que quelque chose peut venir absolument du non-être, et qu'en ceci Parménide a toute raison. Mais ensuite ils prétendent que la

nature première étant une numériquement, elle ne doit également qu'être une en puissance » (1). M. Barthélemy Saint-Hilaire, à qui j'emprunte cette traduction, pense qu'il s'agit ici de Platon : et en effet dans le nombre de ces philosophes Aristote semble comprendre ceux qui « placent le non-être dans le grand et le petit indifféremment, soit en les réunissant tous les deux ensemble soit en les prenant chacun séparément. » Mais ce que je ne puis accorder au savant traducteur, c'est que le passage cité soit un écho du *Parménide :* où trouver, en effet, dans ce dialogue la trace d'une pareille doctrine mise dans la bouche du philosophe d'Élée ?

Enfin, sans m'arrêter à discuter quelques autres rapprochements timidement hasardés par Stallbaum (2), je passe au texte dans lequel Trendelenburg crut avoir découvert ce que l'on poursuivait avec une si infructueuse persévérance. Aristote vient de réfuter les raisonnements sur lesquels s'appuyaient Parménide et Mélissus pour démontrer l'existence d'un être unique. « Quelques philosophes, poursuit-il (3), ont donné les mains aux deux solutions à la fois : d'une part, à celle qui admet que tout est un, si l'être signifie l'un, et que le non-être luimeme est quelque chose ; et d'autre part à celle qui arrive par la méthode de division successive en deux, par la dichotomie, à reconnaître des grandeurs individuelles. Mais évidemment il est faux de conclure, parce que l'être

(1) *Physique*, I, 9, 192 *a*.

(2) En particulier un passage du neuvième chapitre des Σοφιστικοὶ ἔλεγχοι.

(3) *Phys.*, I, 3, 187 *a*. Peut-être n'est-il pas inutile de citer ici le texte grec avec son extrême concision : « Ἔνιοι δ'ἐνέδοσαν τοῖς λόγοις ἀμφοτέροις, τῷ μὲν ὅτι πάντα ἕν, εἰ τὸ ὂν ἓν σημαίνει, ὅτι ἐστὶ τὸ μὴ ὄν, τῷ δὲ ἐκ τῆς διχοτομίας ἄτομα ποιήσαντες μεγέθη. Φανερὸν δὲ καὶ ὅτι οὐκ ἀληθές, ὡς εἰ ἓν σημαίνει τὸ ὂν καὶ μὴ οἷόν τε ἅμα τὴν ἀντίφασιν, ουκ ἔσται οὐθὲν μὴ ὄν· οὐθὲν γὰρ κωλύει μὴ ἁπλῶς εἶναι, ἀλλὰ μὴ ὄν τι εἶναι τὸ μὴ ὄν. Τὸ δὴ φάναι παρ' αὐτὸ τὸ ὄν, ὡς εἰ μή τι ἔσται ἄλλο, ἓν πάντα ἔσεσθαι, ἄτοπον.

signifierait l'un, et parce que les contradictoires ne peuvent être vraies à la fois, qu'il n'y a pas de non-être : car rien ne s'oppose à ce que le non-être soit, non pas absolument quelque chose qui n'est pas, mais qu'il ne soit pas un certain être. Ce qui est absurde, c'est de soutenir que tout est un par cela seul qu'il n'existe rien en dehors de l'être lui-même. »

Est-ce réellement de Platon ou de Xénocrate qu'Aristote entend parler ici? On l'a soutenu, et il me paraît aussi difficile de réfuter complétement cette assertion que de l'appuyer de preuves péremptoires. S'il est vrai que le système platonicien admet à la fois l'unité et la division de l'être, cette existence attribuée au non-être d'une part, et de l'autre, cette méthode dichotomique nous éloignent des vraies théories de Platon plutôt qu'elles ne nous en rapprochent. Au reste, supposé qu'il y ait une allusion dans ces paroles d'Aristote, c'est au *Sophiste* qu'elle devrait être rapportée, comme l'a déjà remarqué Simplicius, et nullement au *Parménide*. Quelle analogie voudrait-on établir entre ces masses sans unité, ces molécules (ὄγκοι) dont il est question dans ce dernier dialogue, et les grandeurs individuelles (ἄτομα μεγέθη) du texte de la *Physique ?* La distinction entre le non-être absolu et relatif est une des théories fondamentales de la philosophie d'Aristote : dès lors pourquoi supposer que dans le passage cité il s'est inspiré des lignes suivantes du *Parménide :* « Quand nous disons qu'une chose n'est pas, voulons-nous dire qu'en un sens elle n'est pas, et qu'elle est en un autre : ou bien ce *n'est pas* exprime-t-il sans restriction que ce qui n'est pas n'est absolument pas et ne participe en rien de l'être? »

Ainsi s'écroule le dernier rempart élevé pour couvrir de l'autorité d'Aristote l'authenticité de ce dialogue.

Mais, dira-t-on, dans les questions de métaphysique,

Aristote semble s'être attaché de préférence et presque exclusivement à l'enseignement oral de Platon, plus profond peut-être, et à coup sûr plus développé et plus explicite que ses écrits. Aussi ne parle-t-il qu'accidentellement des discussions du *Théétète*, et ses nombreux ouvrages ne contiennent aucune mention expresse du *Sophiste*. Sans demander qu'on écarte du débat ce dernier dialogue, je répondrai que pour justifier par un tel rapprochement le silence d'Aristote, il faut perdre entièrement de vue et le caractère éminemment ésotérique du *Parménide*, et le rang supérieur que lui ont assigné à l'envi presque tous les interprètes de Platon.

Au reste, qu'Aristote n'ait pas su reconnaître dans la seconde partie la solution des difficultés exposées dans la première, qu'il ait cru devoir négliger un dialogue qui lui paraissait vide de toute argumentation sérieuse, de toute doctrine positive, c'est une supposition facile à défendre (1) : mais quel aveu doit coûter davantage à ceux qui voudraient nous apprendre à voir comme eux dans le *Parménide* un chef-d'œuvre de la pensée grecque?

Allèguera-t-on enfin que c'était une des premières compositions de Platon, déjà effacée par la beauté et le renom de celles qui suivirent, où se déployait dans toute sa puissance son talent d'écrivain? Précédemment déjà nous avons repoussé sur ce point l'opinion de Schleiermacher. Sans doute ce dialogue obscur n'était pas de nature à devenir très-populaire, et dans l'antiquité même les initiés pouvaient seuls se flatter d'en posséder les secrets : mais Aristote, qui le premier a fait parler à la philosophie le langage abstrait et rigoureux de la science, n'était pas homme à se laisser rebuter par l'austérité de

(1) Telle est l'opinion qu'avait d'abord soutenue Uberweg lui-même (*Rheinisches Museum*, 1854, p. 66, note).

la forme et à chercher de préférence la pensée de Platon dans les gracieuses fictions du *Phèdre* et du *Banquet*.

Concluons, à la suite de cet examen des écrits d'Aristote, qu'il n'a connu de Platon aucun ouvrage tel que le *Parménide*. Bien plus, et ce fait doit redoubler l'étonnement de qui croit à l'authenticité de ce dialogue, il nie en termes formels que Platon ait jamais abordé une semblable discussion.

Au premier livre de la *Métaphysique*, passant en revue les systèmes antérieurs, Aristote nous apprend que les Pythagoriciens se représentaient les êtres sensibles comme une imitation des êtres intelligibles, et que Platon, fidèle sur ce point à leur doctrine, substitua néanmoins à ce terme celui de participation, sans se mettre en peine d'en préciser le sens. « Quant à rechercher en quoi consiste cette participation ou cette imitation des idées, c'est ce dont ni lui ni eux ne se sont occupés (1). »

Voilà un témoignage des plus explicites, et cependant n'est-il pas manifeste que l'auteur du *Parménide* a sinon résolu, du moins posé ce grand problème? Déjà dans l'antiquité ce fait n'avait pas échappé aux interprètes d'Aristote (2), et dans son récent travail M. Fouillée s'exprime sur ce point avec une netteté qui ne laisse place à aucun doute : « Comme le *Sophiste*, le *Parménide* a pour objet la doctrine de la participation, soit participation des choses aux Idées, soit participation des Idées entre elles. Les commentateurs n'ont pas aperçu l'admirable unité du dialogue, où ce sujet unique se développe à travers des digressions qui ne sont qu'apparentes (3). »

(1) *Met.*, I, 6, 987 *b* 13 : Τὴν μέντοι γε μέθεξιν ἢ τὴν μίμησιν, ἥτις ἂν εἴη τῶν εἰδῶν, ἀφῆσαν ἐν κοινῷ ζητεῖν.

(2) Ἔοικε δὲ τοῦτο καὶ ὑπὸ Πλάτωνος ἐν τῷ Παρμενίδῃ δηλοῦσθαι (*Alex. Aphrod. in Ar. Metaph.*, p. 39, éd. Bonitz).

(3) *La Philosophie de Platon*, I, p. 181.

Si au contraire nous écartons le *Sophiste* et le *Parménide*, les paroles d'Aristote citées plus haut se trouvent parfaitement justifiées. Autant Platon se plaît à rappeler ce côté particulier de sa doctrine, autant il s'est senti impuissant à exprimer d'une manière claire et adéquate le rapport caché qu'il entrevoit entre les choses et les Idées. Je n'en veux d'autre preuve que le passage déjà cité du *Phédon :* « Cette participation est-elle une présence de l'Idée dans les choses, ou une communication de l'Idée aux choses, ce n'est pas le moment de l'examiner (1). »

On pourra répéter à satiété qu'Aristote s'est mépris sur les vraies intentions de son maître, et qu'il a dirigé contre lui une polémique dont la sévérité confine fréquemment à l'injustice : il n'est pas raisonnable d'admettre qu'en présence du *Parménide* il ait pu adresser à Platon le reproche dont nous venons de parler (2). Cet argument d'Uberweg, tiré des déclarations mêmes d'Aristote, ajoute une force nouvelle à la démonstration qui résultait pour nous de son silence.

Avant de nous séparer d'Aristote, qu'il nous soit permis d'ajouter encore quelques mots sur un fait déjà plus d'une fois signalé dans le cours de cette thèse.

Ouvrons tel livre, tel chapitre de la *Métaphysique :* au milieu des arguments parfois un peu confus qui y sont présentés contre la théorie des Idées, nous en découvrons qui offrent une ressemblance incontestable avec les principales objections développées dans le *Parménide;* et cependant aucune expression ne donne à entendre, fût-ce

(1) *Phédon*, 100 C. — Cf. *Timée*, 50 C.

(2) Plusieurs considérations péremptoires nous obligent à regarder la *Métaphysique* comme un des derniers écrits d'Aristote, si même on doit lui en attribuer la rédaction. Ainsi tombe la supposition que Platon aurait composé le *Parménide* après la publication de la *Métaphysique*, pour répondre aux assertions peu bienveillantes de son élève.

même d'une façon détournée, qu'ici l'élève n'est que l'écho fidèle des pensées et des écrits de son maître. Certes, on ne peut imaginer que ce soit une sorte d'indigence intellectuelle, compliquée en outre d'une déloyauté évidente, qui ait inspiré à Aristote l'emploi d'un pareil procédé : l'auteur de la *Physique*, de la *Politique* et de l'*Organon* est au-dessus d'un tel reproche, et même d'un tel soupçon. Il lui eût été d'ailleurs si facile de triompher de l'embarras de Platon énonçant hardiment des difficultés qu'il était incapable de résoudre et prenant ainsi plaisir à saper lui-même les fondements de sa propre doctrine !

Aussi, loin de penser avec M. Fouillée que toutes les objections d'Aristote ont été prévues et exprimées dans le *Parménide*, on est conduit naturellement à conclure que l'auteur de ce dialogue s'est inspiré et de la polémique et des théories qui occupent une place si considérable dans la *Métaphysique*. Mais laissons cette discussion au chapitre qui va suivre, et terminons rapidement ce que j'oserai appeler l'audition des témoins.

Le successeur d'Aristote, Théophraste, avait comme son maître embrassé presque toutes les sciences : malheureusement, de ses écrits philosophiques il ne nous reste qu'un petit nombre de pages. Un fragment conservé par Simplicius paraît au premier abord se rapporter au *Parménide*, car Théophraste y parle d'une longue discussion consacrée par Platon à la philosophie première, c'est-à-dire à la métaphysique (1). Mais si l'on examine avec soin la suite de la citation, on se persuade sans peine que ces paroles désignent, non pas le *Parménide*, comme il était naturel de s'y attendre, mais le *Timée*.

(1) Simplicius (*in Arist. phys.*, f. 6) : Πλάτων... τὴν πλείστην πραγματείαν περὶ τῆς πρώτης φιλοσοφίας ποιησάμενος, ἐπέδωκεν ἑαυτὸν καὶ τοῖς φαινομένοις.

Si des philosophes d'Athènes nous passons aux érudits d'Alexandrie, constatons que le *Parménide* manque dans l'essai de classification des dialogues de Platon, qui est communément attribué à Aristophane de Byzance : mais de même que la présence de l'*Epinomis* et du *Minos* dans ce catalogue incomplet est un bien faible argument en faveur de leur authenticité, de même l'absence du *Parménide*, ce dialogue fût-il de Platon, n'aurait rien de plus étrange que celle du *Phèdre* et du *Banquet*. Quoi qu'il en soit, il faut descendre jusqu'à la classification établie par Thrasylle, quatre siècles après la mort de Platon, pour trouver dans les textes de l'antiquité la première mention certaine du *Parménide*, et, malgré les protestations de Grote, on sait les défiances légitimes de la critique à l'endroit de cette tardive classification.

Une de ces lettres supposées dont l'antiquité s'est montrée si prodigue, nous fournirait un témoignage précieux, s'il n'était pas aussi manifestement apocryphe. L'auteur prétendu de cette missive d'ailleurs insignifiante, s'excuse auprès de son correspondant de ne point lui avoir encore envoyé « le dialogue de Platon, intitulé *Les Idées* ou *Parménide* (1). » L'incertitude complète du temps qui

(1) Δυσφορεῖς ὅτι μήπω σοὶ τὸ Πλάτωνος βιβλιον, ὃ οὕτως ἐπιγέγραπται, Ἰδέαι ἢ Παρμενίδου... (7e lettre pythagoricienne, collection d'Orelli, p. 60). — Le verbe ἀπέσταλκα ou tont autre analogue doit être ici nécessairement sous-entendu, et rien ne saurait justifier le génitif Παρμενίδου, qui résulte sans doute de l'inattention du copiste.

Dans l'Ἡδυχάρης du poète comique Théopompe, que l'on croit contemporain d'Aristophane et de Platon, se lisaient, au témoignage de Diogène Laërce (III, 26), les deux vers suivants :

Ἓν γάρ ἐστιν οὐδὲ ἕν, τὰ δὲ δύο
Μόλις ἕν ἐστιν, ὥς φησιν Πλάτων.

Est-ce une simple allusion à certaines théories de Platon, ou une citation plus ou moins fidèle de l'un de ses dialogues, du *Phédon*, comme l'ont pensé certains critiques, ou peut-être du *Parménide*? C'est ce qu'il me paraît difficile de décider.

a vu naître ces fades et ridicules élucubrations rend ici toute discussion superflue.

Je terminerai par une citation d'Aulu-Gelle, qui atteste que dans le monde philosophique le *Parménide* était connu et considéré comme l'œuvre de Platon au second siècle de notre ère. On discutait chez le philosophe Taurus, un contemporain de l'auteur des *Nuits attiques*, sur le moment précis de la mort : c'est à un passage du *Parménide* que Taurus, pour clore le débat, renvoie ses interlocuteurs. « Vidit Plato noster, leur dit il, non posse ex duobus contrariis, altero manente, alterum constitui... et idcirco peperit ipse expressitque aliud quoddam novum in confinio tempus, quod verbis propriis atque integris τὴν ἐξαίφνης φύσιν appellavit; idque ipsum ita in libro, cui Parmenides titulus est, scriptum ab eo reperietis (1). »

Ainsi, pour résumer les données de l'histoire, aucune mention du *Parménide* avant le catalogue de Thrasylle, aucune citation avant le temps de Plutarque et d'Aulu-Gelle. Si l'on refuse de voir dans ce silence de quatre siècles une preuve décisive de plus à l'appui de ma thèse, du moins faut-il que l'on renonce entièrement à demander aux textes de l'antiquité une démonstration quelconque de l'authenticité du *Parménide*. Cette conclusion me suffit. C'est à ce dialogue lui-même à nous révéler son origine et chacune de ses pages nous avertit que ce n'est point l'œuvre de Platon.

1) *Nuits attiques*, VI, 13.

V.

DE L'ORIGINE PROBABLE DU PARMÉNIDE.

Arrivé au terme de mon travail, il me reste néanmoins, je dois le craindre, une grave question à traiter, ou plutôt un problème difficile à résoudre. Il me semble en effet entendre la tradition contre laquelle je proteste me répondre avec une sorte de fière assurance : « Vous avez la prétention de me convaincre d'erreur et d'injustice : mais ce n'est point assez de cette hardiesse : à vous maintenant de rétablir la vérité, et de nommer sans équivoque le philosophe que j'ai sciemment ou involontairement dépouillé. Si le *Parménide* doit être rayé de la collection platonicienne, apprenez-nous à quel siècle, à quelle secte, à quel auteur nous devrons désormais l'attribuer. Si le titre qu'il porte est un titre usurpé, dites-nous comment cette usurpation a pu s'accomplir, et par quel artifice elle a réussi à se dissimuler à tous les regards pendant tant de siècles. »

L'auteur du *Parménide* avait-il lui-même condamné son nom à l'oubli ? Sinon, comment se peut-il que l'histoire en ait entièrement perdu le souvenir ? et pour parler avec M. Matinée, comment reconnaître dans ce dialogue

l'œuvre de je ne sais quel philosophe d'une école qui n'aurait pas laissé d'autre trace de son passage, qui n'aurait pas même rencontré un héritier capable de défendre ses droits ?

Voilà l'objection dans toute sa simplicité et dans toute sa force, et sans m'en exagérer l'importance, je la crois digne d'une discussion sérieuse. Nul doute d'ailleurs que si elle eût trouvé une solution satisfaisante, depuis longtemps l'authenticité du *Parménide* n'aurait plus aucun défenseur : car quelle autre raison pourrait légitimement expliquer la persistance d'une tradition dépourvue dès son origine de toute autorité véritable ? Mais, comme l'a dit avec finesse un de nos meilleurs critiques, l'horreur des éditeurs pour l'anonyme égale l'horreur de la nature pour le vide, et le savant, l'érudit ne se résigne qu'avec peine à substituer un point d'interrogation à un nom que le temps a pour ainsi dire consacré.

Toutefois, que l'on veuille bien y réfléchir : élever en principe une pareille objection à la hauteur d'un argument irréfutable, ce serait désarmer entièrement la critique : car sur combien de points sa tâche se réduit-elle à signaler l'erreur, sans qu'il lui soit donné d'atteindre jusqu'à la vérité ? Sans doute si ce que l'histoire nous apprend des écoles philosophiques et de l'état des esprits après Platon, au IVe et au IIIe siècle avant notre ère, nous interdisait de placer dans cet intervalle la composition du *Parménide*, la difficulté que je viens de signaler pourrait m'être opposée comme une réfutation triomphante. J'espère montrer au contraire que ce temps de polémiques et de demi-scepticisme se prêtait de lui-même à la naissance de ce rejeton posthume et apocryphe du tronc platonicien.

Et d'abord, nul n'ignore combien sont incomplets les renseignements que nous possédons sur les nombreux

disciples de Platon et d'Aristote : dût-on renoncer à en dégager les éléments d'une réponse positive, de quel droit, au nom de cette incertitude, forcerait-on plus longtemps Platon à accepter la responsabilité d'une œuvre qui combat sa doctrine et ne reflète aucune de ses qualités d'écrivain? Pourquoi ne pas vouloir tenir compte des lacunes si étendues et parfois si regrettables que présente l'histoire littéraire de l'antiquité? Il ne dépend pas de nous de ressusciter la vie intellectuelle et philosophique d'une époque dont la littérature, sauf quelques exceptions, a péri tout entière. Ajoutons que les compilateurs à qui nous sommes redevables du peu que nous savons des auteurs anciens dont les écrits sont perdus, n'ont pas prévu les doutes et les protestations de la science moderne : dociles échos de la tradition, ils l'ont acceptée sans s'arroger aucun droit de contrôle, là même où les erreurs nous paraissent aujourd'hui le plus évidentes. C'est malgré eux ou plutôt c'est contre eux que nous devons les rectifier : et en ce qui touche en particulier les procès d'authenticité si fréquents de nos jours, eux seuls pouvaient nous mettre sur la voie d'une solution : ils ne l'ont pas fait.

Aussi soyons moins surpris en voyant la critique écarter certaines prétentions par une fin de non-recevoir. A-t-elle attendu, par exemple, — pour ne pas remonter jusqu'aux âges obscurs de la Grèce primitive, — de connaître le véritable auteur de la *Grande morale* ou du *Traité de la république d'Athènes*, avant d'effacer ici le nom de Xénophon et là celui d'Aristote? Le *Théagès*, le *Minos* et l'*Axiochus* ne sont-ils pas considérés universellement comme apocryphes, encore qu'on ignore absolument à quel philosophe socratique il convient de les attribuer?

Mais ici l'on m'arrête. Est-il raisonnable, me dit-on,

de mettre ainsi sur la même ligne le *Parménide*, cette œuvre si profonde, ce dialogue si remarquable, et des écrits insignifiants où la pauvreté du fond se joint à l'inélégance de la forme? L'auteur du *Parménide* ne saurait être un esprit vulgaire : si vous le refusez à Platon, nommez-nous à sa place un homme qui ait approché de son génie.

Je ne reproduirai point ici mon opinion sur le mérite et la valeur de cet étrange dialogue : et tant que l'on n'aura point réussi à me faire toucher du doigt les hautes vérités qui s'y cachent, je demande à persister dans mon appréciation, si sévère qu'elle puisse paraître. S'il est vrai, comme je crois l'avoir établi, qu'on n'y trouve, pour toute doctrine, que le stérile antagonisme d'assertions contradictoires, d'où nous viendrait l'obligation d'en faire honneur à l'un des philosophes en renom de l'antiquité?

Au reste, l'examen des caractères particuliers que présente le *Parménide* va nous permettre de mieux discerner les tendances auxquelles il convient de le rapporter.

A ne considérer d'abord que la forme, le style est en général d'une roideur et d'une sécheresse désespérantes : et si nous faisons abstraction de la première partie, le dialogue y est nul ; car la suppression du rôle d'Aristote n'ajouterait rien à l'obscurité de la discussion. Or on sait qu'après Platon, le dialogue, c'est-à-dire la conversation aux libres allures, aux digressions inattendues, fut remplacé par des expositions suivies (1), à la façon des traités d'Aristote. De plus, l'histoire littéraire nous apprend que dans la Grèce humiliée, sinon asservie par la Macédoine, on abandonna aux sophistes et aux rhéteurs les vaines parures du langage : rompant avec la poésie pour ne plus relever que de la dialectique, l'esprit philoso-

(1) Le mot διατριβή, qui servait à les désigner dans l'antiquité (v. *Isocr. Nicoclès*, 1), s'est conservé avec la même signification dans le grec moderne.

phique se créa une langue à part, où les termes abstraits abondent, et où la précision ne s'achète parfois qu'aux dépens de la clarté (1). Je n'ai pas à caractériser ici le style d'Aristote, mais on m'accordera sans peine que plus d'un passage de ce philosophe offre une image fidèle de ce que j'appellerai « la manière du *Parménide* ». De même Zénon, le fondateur du Portique, était, dit-on, sec et sans agrément : Chrysippe professait pour la forme une indifférence voisine du mépris, et dans une autre secte, les écrits d'Epicure passaient pour être d'une obscurité impénétrable.

Mais ce qui dans le *Parménide* surprend à un plus haut degré encore que le style, ce sont les règles de méthode qui y sont tracées, c'est ce cadre étrange et tout artificiel où chaque argument semble occuper une place marquée d'avance. Il n'est pas inutile de le faire observer : nous assistons à une discussion dans les règles, qui ressemble plus aux joûtes scolastiques des docteurs du moyen âge qu'aux libres entretiens racontés par Platon d'une main si légère, avec tant d'art et en même temps avec tant de charme et d'abandon.

Dans un chapitre précédent, en analysant le *Parménide*, j'ai dit à quelle hauteur Platon avait élevé la dialectique, quelle grande et généreuse idée il s'était faite de son rôle et de son pouvoir. Quoique descendue de cette région supérieure des Idées, dernier terme marqué à ses ascensions progressives, quoique trop tôt compromise par des alliances équivoques avec la sophistique, la dialectique ne cessa pas d'être cultivée dans les écoles (2). Il est vrai qu'au lieu de la considérer comme une science

(1) « Philosophi eloquentiam despexerunt, oratores sapientiam, » dit Cicéron (*De Orat.*, III, 19) en parlant des successeurs de Platon et de Socrate; et ailleurs : Stoicorum non ignoras quam sit subtile vel spinosum disserendi genus. »

(2) V. Plutarque (*adv. Colot.*, c. 32).

véritable, les péripatéticiens, à l'exemple d'Aristote, la réduisirent à n'être plus qu'un simple instrument de discussion, une sorte de gymnastique intellectuelle incapable par elle-même de conduire au vrai : et tel est bien le caractère qu'elle revêt dans le *Parménide* (1). Quant aux stoïciens, on n'ignore pas que les fondateurs de la secte apportèrent dans l'étude des formes de la dialectique la même ardeur et la même subtilité dont plus tard leurs derniers disciples devaient faire preuve dans l'analyse des idées morales.

Mais les passages de la *République* et du *Philèbe* que j'ai cités nous avertissent que déjà, sous les yeux de Platon, la dialectique éprouvait les premières atteintes de la décadence dont elle allait être frappée. Peu à peu en effet elle se transforme, surtout chez les disciples de Phédon et d'Euclide, en cet art funeste de contredire (*ἀντιλογικὴ τέχνη*) contre lequel Isocrate (2) et l'auteur du *Sophiste* ont fait entendre des protestations non moins énergiques. Peut-être même des dialogues tels que le *Parménide*, qui nous révèlent les discussions vides et stériles en honneur dans certaines écoles, sont-ils nécessaires pour nous donner la clef du rapide déclin de la philosophie grecque à la fin du IIIe siècle. Après avoir brillé d'un si vif éclat dans les pages les plus célèbres de Platon et d'Aristote, la métaphysique s'efface pour ne reparaître que dans les rêveries de l'école néo-platoni-

(1) Proclus lui-même en fait l'aveu dans son *Commentaire* (IV, 41, édit. Cousin).

(2) Isocrate (*contra Soph.*, 1) : Τίς γὰρ οὐκ ἂν μισήσειεν ἅμα καὶ καταφρονήσειε πρῶτον μὲν τῶν περὶ τὰς ἔριδας διατριβόντων, οἳ προςποιοῦνται μὲν τὴν ἀλήθειαν ζητεῖν, εὐθὺς δ'ἐν ἀρχῇ τῶν ἐπαγγελμάτων ψευδῆ λέγειν ἐπιχειροῦσιν; — et plus loin, se servant de l'expression même que nous avons rencontrée dans le *Parménide*, il affirme qu'on a raison de ne voir dans ces disputes que de misérables jeux d'esprit : 'Εικότως, οἶμαι, νομίζουσιν ἀδολεσχίαν καὶ μικρολογίαν, ἀλλ'οὐ τῆς ψυχῆς ἐπιμέλειαν εἶναι τὰς τοιαύτας διατριβάς.

cienne : mais aussi en quelles mains est tombé l'héritage de ces grands hommes !

Assurément les antinomies qui constituent le fond même du *Parménide* ne dénotent pas une philosophie naissante, naïvement fière d'affirmations parfois téméraires, mais un temps de doute et de défaillance intellectuelle, comme le fut le siècle de Pyrrhon ou d'Enésidème. La pensée grecque avait successivement demandé à tous les systèmes la solution de l'énigme du monde : de profonds génies avaient tenté de donner satisfaction à cette curiosité inquiète qui n'a pas cessé d'être pour l'homme un honneur et une souffrance. Néanmoins la philosophie n'avait pu remplacer dans les âmes la foi au vieux paganisme, qui allait s'affaiblissant tous les jours. Mettre aux prises les assertions opposées de Parménide et d'Héraclite, de Platon et d'Aristote, en renonçant d'avance à la possession complète de la vérité, tel fut le rôle stérile auquel se condamnèrent les philosophes plus ou moins obscurs de l'Académie et du Lycée.

On a parfois accusé Platon d'avoir frayé la route au scepticisme par la manière flottante dont il s'exprime sur les questions même les plus essentielles ; pourquoi garde-t-on le silence sur les thèses contradictoires à la discussion desquelles Aristote et ses successeurs se plaisaient à exercer l'habileté de leurs élèves ? Qui peut dire si une semblable méthode, assez voisine au fond de celle des sophistes, n'a pas contribué à l'invasion de ce doute qui, comme un ver rongeur, tarit en Grèce la sève intellectuelle et philosophique des derniers siècles de l'antiquité ?

Nous n'avons pas seulement ici le témoignage formel de Cicéron (1) : « Ab Aristotele de singulis rebus in utramque partem dicendi exercitatio est constituta » : nous

(1) *De Fin.*, V, 4. — *Cf. De Orat.*, III, 21 : « Aristotelico more de omnibus rebus in utramque sententiam dicere et in omni causa duas contrarias orationes, præceptis ejus cognitis, explicare. »

avons celui d'Aristote lui-même, et dans la pratique non moins que dans la théorie (1). La forme par excellence qu'il assigne au problème philosophique, n'est-ce pas « l'interrogation dialectique, qui met en question l'une après l'autre les deux propositions contraires? » Chaque fois que dans ses écrits il aborde une étude nouvelle, avec quelle indifférence ne recueille-t-il pas toutes les opinions émises et les arguments invoqués en faveur des solutions les plus divergentes? Souvent même il arrive à ce dogmatique prétendu de s'écrier, comme dans sa *Physique*, à propos de l'infini : « Cette théorie présente des difficultés très-grandes, et l'on tombe dans une foule d'impossibilités, soit qu'on l'adopte, soit qu'on la rejette. » Enfin, comme pour compléter le rapprochement avec les procédés employés dans le *Parménide*, Aristote s'arrête parfois brusquement au milieu de son exposition, et passe à un autre ordre d'idées sans autre transition que ces simples mots : « Examinons s'il serait possible de rendre ceci plus clair en prenant un autre point de départ. »

Mais ce qui n'était sans doute aux yeux d'Aristote qu'un curieux exercice intellectuel allait devenir la règle suprême de la pensée dans une école « qui sur les débris des systèmes connus, élevait la doctrine de la faiblesse absolue de l'entendement humain. »

Arcésilas, le fondateur de la nouvelle Académie, poussa le dédain de toute affirmation jusqu'à dire : « Je ne puis même savoir que je ne sais rien (2). » Il prenait

(1) Voici comment s'exprime l'auteur des *Topiques* en parlant de la dialectique : « Αὕτη ἡ πραγματεία... χρήσιμος πρὸς τὰς κατὰ φιλοσοφίαν ἐπιστήμας, ὅτι δυνάμενοι πρὸς ἀμφότερα διαπορῆσαι, ῥᾷον ἐν ἑκάστοις κατοψόμεθα τἀληθές τε καὶ τὸ ψεῦδος. » (*Top.*, I, 2) et ailleurs : « Πρός τε γνῶσιν καὶ τὴν κατὰ φιλοσοφίαν φρόνησιν τὸ δύνασθαι συνορᾶν καὶ συνεωρακέναι τὰ ἀφ'ἑκατέρας συμβαίνοντα τῆς ὑποθέσεως οὐ μικρὸν ὄργανον. » — Cf. Plut. (*Vit. Alex.*, 74) : Ταῦτα ἐκεῖνα σοφίσματα τῶν Ἀριστοτέλους εἰς ἑκάτερον τῶν λόγων.

(2) Cicéron, *Acad.*, I, 12. — Diog., L. IV, 6. — Eusèbe, *Præp. Ev.*, XIV, 4.

plaisir à combattre le sentiment de tous les philosophes, afin que connaissant sur un sujet donné les arguments à la fois des partisans et des adversaires, il eût un motif plus légitime de suspendre son jugement. Après avoir caractérisé ses tendances sceptiques, Sextus Empiricus (1) nous rapporte qu'il rendait avant tout ses élèves habiles à soutenir en toute occasion le pour et le contre, réservant à quelques auditeurs d'élite une initiation aux théories platoniciennes. Dès lors nous ne devons pas être surpris qu'il ait donné à la méthode dialectique une forme qu'on eût dit renouvelée de l'école de Mégare. « O volaticam Academiam, modo huc, modo illuc, » s'écriait Cicéron dans un accès d'impatience en face de ces hésitations et de ces contradictions sans fin. — Pyrrhon, prêchant ouvertement le doute universel, avait recueilli plus d'applaudissements à Athènes que Platon et Aristote aux plus beaux jours de leur célébrité.

Et voilà sur quel écueil vint tristement échouer la philosophie grecque, au lendemain du *Phédon* et de la *République*, de la *Métaphysique* et de l'*Organon*. C'est ainsi que de nos jours nous avons vu la pensée allemande, après avoir enfanté un des mouvements philosophiques les plus vastes dont l'histoire ait gardé le souvenir, se reposer dans l'indifférence, comme épuisée par ce gigantesque effort. Du moins m'accordera-t-on que le siècle de Pyrrhon et d'Arcésilas était digne plus que tout autre d'enfanter ce dialogue étrange et sans but qu'on nomme le *Parménide*.

(1) *Pyrrh. Hyp.*, I, 232 : Οὔτε γὰρ περὶ ὑπάρξεως ἢ ἀνυπαρξίας τινος ἀποφαινόμενος εὑρίσκεται, οὔτε κατὰ πίστιν ἢ ἀπιστίαν προκρίνειν τι ἕτερον ἑτέρου, ἀλλὰ περὶ πάντων ἐπέχει, καὶ τέλος μὴν εἶναι τὴν ἐποχήν : ce qui s'applique merveilleusement, il faut le reconnaître, à la conception générale du *Parménide* : de telle sorte que si Platon est l'auteur de ce dialogue, la distinction entre l'ancienne et la moyenne Académie est un luxe inutile.

Toutefois ce résultat ne saurait nous suffire : la critique a d'autres exigences. Sans doute il serait inutile et téméraire de rechercher quel système a professé l'auteur du *Parménide* : car, comme l'a montré l'analyse de ce dialogue, tous les systèmes métaphysiques de l'antiquité peuvent y revendiquer une place. Au milieu de cette confusion où se heurtent les assertions les plus disparates, essayons néanmoins de distinguer à quelles sources elles ont été puisées.

L'auteur est familier avec la doctrine éléatique : c'est un fait trop évident pour que j'y insiste, bien que le Parménide de l'histoire diffère notablement de celui qui joue ici le premier rôle. La thèse de l'unité absolue, choisie par l'auteur pour être exposée et développée selon les prescriptions de sa méthode, nous révèle un esprit tourné vers les spéculations abstraites, telles que les avaient mises en honneur Xénophane et ses disciples ; à ses yeux la dialectique des Éléates, malgré sa sécheresse évidente et à cause de son apparente profondeur, l'emporte comme instrument philosophique sur ces conversations enjouées ou brillantes, expression à la fois agrandie et embellie de la méthode de Socrate.

La théorie des Idées, telle que Platon l'a conçue, telle du moins qu'il l'a exposée dans ses ouvrages, apparaît également au premier plan dans le *Parménide*, non sans doute pour y être expliquée et défendue, mais au contraire pour y subir les plus violents assauts. Il est remarquable assurément de voir avec quelle netteté et quelle vigueur l'auteur fait ressortir les difficultés qu'elle soulève : néanmoins, après le *Philèbe*, après la *Métaphysique*, surtout après les controverses suscitées par la rivalité des écoles, cette première partie du dialogue s'explique sans peine.

Chose étonnante, cette opposition en apparence si ré-

solue de l'auteur ne le dissuade pas d'incliner vers cette théorie, comme vers le point le moins ébranlé au milieu de l'incertitude universelle. Sans être convaincu de la vérité de la théorie platonicienne, il ne veut pas qu'on l'abandonne, car se serait, dit-il, abolir tout discours et se condamner à ne plus savoir où tourner sa pensée. Son rapport au platonisme primitif, comme l'a fait observer Uberweg, est assez bien marqué par le rôle qu'affecte Zénon à côté du vieux Parménide. Socrate ébloui considère comme fort sérieuses les attaques de Zénon contre l'opinion et la pluralité : celui-ci se hâte de répondre qu'au fond son langage n'est qu'une plaisanterie, une riposte et qu'il ne se porte nullement garant des théories de son maître.

Il est certain que l'école d'Élée, quoique obscure et déchue de son premier éclat, s'est perpétuée au sein de l'école de Mégare et des sectes plus ou moins ignorées dont Phédon et Ménédème furent les fondateurs. Dans le *Théétète* (1), Socrate signale des Mélissus et des Parménide parmi ses contemporains; et au temps d'Aristote, les doctrines éléatiques paraissent avoir trouvé encore des partisans, puisque l'auteur de la *Métaphysique* a jugé opportun de les combattre et de leur opposer une sérieuse réfutation (2).

(1) *Théétète*, 180 E.

(2) Dans le petit traité Περὶ Ξενοφάνους, Ζήνωνος καὶ Γοργίου, imprimé ordinairement à la suite des écrits d'Aristote, quoiqu'il ne soit l'œuvre ni de ce philosophe ni de son disciple Théophraste, se rencontrent des assertions telles que les suivantes, singulièrement voisines de celles du *Parménide* : Τὸ δὴ τοιοῦτον ὂν ἓν ὄν... λέγει οὔτε κινεῖσθαι οὔτ' ἀκίνητον εἶναι... οὔτε τῷ μὴ ὄντι οὔτε τοῖς πολλοῖς ὅμοιον εἶναι... οὔτε ἄπειρον οὔτε πεπερασμένον, κ. τ. λ.

Veut-on une preuve de l'entraînement des esprits vers cette métaphysique subtile, au temps d'Aristote et de ses premiers successeurs? Qu'on lise les vers suivants d'Antiphane, auteur comique mort à la fin du IVe siècle. Le poète nous représente un Athénien cherchant la sagesse à l'école des sophistes

De plus, cette tendance éristique, ces raisonnements subtils, ces propositions hypothétiques rappellent les procédés enseignés et pratiqués à Mégare : enfin le rôle supérieur de Parménide et le rôle essentiellement subordonné de Socrate sont des indices que la critique n'a pas le droit de négliger. Pourquoi, à l'exemple des Éléates, un Mégarique ne se fût-il pas ainsi complu à gravir ce qu'un moderne a appelé « les sommets arides et déserts de l'abstraction sans limites ? »

Aussi est-ce à cette solution que s'est arrêté le premier écrivain qui dans notre siècle osa contester l'authenticité traditionnelle du *Parménide*. D'après Socher, le *Parménide*, le *Sophiste* et le *Politique* sont l'œuvre de disciples d'Euclide qui ont appris à connaître Platon pendant son séjour à Mégare ou se sont fait plus tard initier à ses doctrines.

Dans le *Dictionnaire des sciences philosophiques* (1), M. Janet reconnaît ce que cette hypothèse offre à pre-

du Lycée ('Εν τῷ Λυκείῳ μετὰ σοφιστῶν) : voici l'euseignement auquel il assiste :

Τὸ πρᾶγμα τοῦτ'οὐκ ἔστιν, εἴπερ γίγνεται·
οὐδ'ἔστὶ γάρ πω γενόμενόν γ'ὅ γίγνεται,
οὐδ', εἰ πρότερον ἦν, ἔστιν, ὅ γε νῦν γίγνεται·
ἐστὶν γὰρ οὐκ ὂν οὐδέν· ὃ δὲ μὴ γέγονέ πω,
οὐκ ἔσθ' ἕωσπερ γέγονε, τὸ δέ γ'οὐ γέγονέ πω·
ἐκ τοῦ γὰρ εἶν'ἂν γέγονεν· εἰ δ'οὐκ ἦν ἔθ'ἕν,
πῶς ἐγένετ'ἐξ οὐκ ὄντος; οὐχ οἷόν τε γάρ·
εἰ δ'αὐτόθεν πη γέγονεν, οὐκ ἔσται πάλιν·
κεἶποι δε πῶς τις, εἴ ποθεν γενήσεται
τοὐκ ὂν γ'; ἀπ' οὐ γὰρ ὄντος οὐ δυνήσεται.

Et l'Athénien effrayé s'écrie :

Ταυτὶ δ'ὅ τι ἐστὶν, οὐδ'ἂν Ἀπόλλων μάθοι.
(*Fragm. com. græc.*, p. 373, éd. Didot).

M. Meincke rapproche des vers qui précèdeut ceux de Parménide (v. 73 et suiv., édition Fuelleborn).

(1) Art. *Platon*.

mière vue d'original et de séduisant. « Il faut convenir, dit-il, que si l'opinion de Socher avait le moindre fondement, elle serait d'une haute valeur... Mais plus les conséquences en sont importantes, plus il est nécessaire qu'elle ne repose pas sur le vide... Des raisons bien fortes, quoique indirectes, la renversent. Comment l'école de Mégare qui aurait produit d'aussi grands monuments, a-t-elle pu entièrement disparaître? Comment cette école n'aurait-elle pas laissé de disciples empressés de rapporter à leurs maîtres leurs titres légitimes et de ne pas laisser augmenter à leurs dépens la gloire d'un génie rival? Comment l'homme supérieur qui aurait composé le *Parménide* et le *Sophiste* n'a-t-il pas laissé de nom? Rien ne s'explique dans cette hypothèse ; elle est grandiose, mais elle est vide. »

Cette réfutation, il est facile de s'en convaincre, s'appuie surtout sur les réflexions générales déjà discutées au commencement de ce chapitre. Examinons cependant.

Si des raisons chronologiques nous détournent d'attribuer le *Parménide* au fondateur même de l'école de Mégare, si ses premiers disciples n'ont laissé dans l'histoire d'autre réputation que celle qu'ils durent à leurs sophismes, Stilpon, qui florissait à la fin du IVe siècle et compta le Stoïcien Zénon parmi ses élèves, fut « un de ces hommes qu'on voit apparaître au déclin des écoles et qui par leur valeur personnelle leur rendent un instant l'éclat qu'elles n'avaient plus et qu'elles perdent avec eux (1). » Il est cité expressément comme ayant nié la réalité des Idées, sous prétexte que l'intelligence se refuse à concevoir aucun rapport entre ce qui demeure éternellement et ce qui passe sans cesse (2). Les noms de deux philosophes

(1) M. Henne, *Ecole de Mégare*, p. 204.

(2) Diog. L., II, 119. — Plutarque, *adv. Coloten*, X. 603.

La théorie des idées fut peu à peu abandonnée, je l'accorde : mais en cessant d'être un dogme accepté sur la seule autorité du maître, elle n'en demeura pas moins un thème favori de controverses (1). La polémique si vive et si pressante qu'elle avait suscitée n'avait pu passer inaperçue : Antisthène, et surtout Aristote avaient multiplié contre cette doctrine et popularisé en même temps des objections qui attendaient vainement une solution. Un philosophe de l'Académie, écrivant la première partie du *Parménide* un demi-siècle après Platon, n'aurait donc rien qui dût nous surprendre.

Mais dans ce dialogue ce ne sont pas seulement les attaques dirigées contre les Idées qui rappellent la *Métaphysique* : la distinction des Idées en plusieurs classes, leur réduction à des simples conceptions de l'intelligence (2), le retour perpétuel de certaines catégories dans la discussion, enfin la différence essentielle établie entre la négation absolue et celle qui n'est que relative, sont autant de traces assez peu équivoques de l'enseignement d'Aristote.

Néanmoins ce n'est pas dans le Lycée que nous chercherons de préférence l'auteur du *Parménide* (3). On sait l'ascendant qu'exerce un homme de génie, même sur ses contradicteurs : dominés qu'ils étaient par la renommée extraordinaire d'Aristote, comment certains platoniciens eussent-ils pu se défendre de tout emprunt fait à ses théories? N'oublions pas que ce philosophe, malgré son

(1) Voyez Diog. L., II, 117 et Phanias (ap. Alex. Aphrod., *in Metaph.*, p. 62).

(2) Il n'est nullement nécessaire, comme on l'a soutenu, de descendre jusqu'aux stoïciens pour justifier ce conceptualisme dans le *Parménide* (132 B). Longtemps avant Zénon et Aristote, Antisthène avait qualifié les Idées de « songes creux » (κεναὶ φαντασίαι).

(3) Un disciple d'Aristote, du nom de Platon, est cité par Diogène Laërce (III, 109) et par Joh. Philoponus (*in Analyt. priora*).

hostilité apparente, s'était approprié les vues les plus importantes de son maître, après les avoir scrupuleusement dépouillées de tout élément mythologique (1).

Enfin si l'on descend jusqu'au temps d'Arcésilas, il ne sera pas difficile de reconnaître dans le *Parménide* l'application à la théorie des idées et au principe même des Éléates, de ce fameux axiome : *Non liquet*, qui ébranla successivement toutes les conquêtes de la raison antique. Dans une secte où le premier mérite consistait à se montrer également capable de réfuter tous les systèmes ou du moins de les discuter tous, une certaine connaissance des philosophies antérieures, fût-ce même de l'éléatisme, devait être la règle plutôt que l'exception. Ajoutons que pour composer la seconde moitié du *Parménide*, un dialecticien exercé à soutenir avec la même habileté le *pour* et le *contre* n'avait qu'à tirer parti de certaines données du *Sophiste* ou même qu'à imiter fidèlement l'ouvrage de ce Zénon que Timon le sillographe avait si justement qualifié de « langue à deux tranchants » (ἀμφοτερόγλωσσος) (2).

Que si maintenant on persiste à nous demander : Est-il dans l'école de Mégare, dans l'ancienne ou la moyenne Académie un seul auteur capable du *Parménide* ? on devra d'abord établir que ce dialogue est réellement, selon la définition de ses admirateurs les plus enthousiastes, un chef-d'œuvre de profondeur, un monument philosophique incomparable. Le mystère qui recouvre ici

(1) C'est sans doute ce qui faisait dire à l'un des interlocuteurs des *Académiques* de Cicéron (I, 4) : « Platonis auctoritate qui varius et multiplex et copiosus fuit, una et consentiens duobus vocabulis philosophiæ forma instituta est, academicorum et peripateticorum, qui rebus congruentes, nominibus differebant. » Cf. *de Fin.*, V, 8 et 21. Il est vrai que Cicéron oublie d'apporter des preuves à l'appui de cette assertion, née dans un siècle d'éclectisme et de confusion intellectuelle.

(2) Ou πάντων ἐπιλήπτωρ (Plut., *Vie de Périclès*).

toute la discussion ne suffit pas pour désarmer la critique: l'expérience atteste que le vague est essentiellement voisin du faux. « Une chaîne de contradictions, de paralogismes, d'arbitraires hypothèses, et de puériles charades : » voilà en quels termes était apprécié naguère certain livre en renom de Hegel par une plume impartiale et autorisée. Avons-nous le droit de nous montrer moins sévères à l'endroit du *Parménide*? Quelque accueil que mérite la philosophie *du devenir*, il y aurait sans aucun doute une injustice flagrante à mettre en parallèle le penseur allemand et l'auteur du dialogue. L'un croit avoir enfermé le secret d'une doctrine nouvelle dans l'appareil bizarre de ses formules : l'autre n'aboutit qu'à se jouer ridiculement de son lecteur : ils n'ont de commun qu'une obscurité profonde, l'abus de l'abstraction et une sorte de défi perpétuellement jeté au bon sens vulgaire.

Et si avec Deuschle, on s'étonne à la pensée qu'un platonicien ait pu être assez ingrat ou assez imprudent pour reproduire sans aucune atténuation les attaques d'Aristote, — pourquoi ce que l'on considère comme un devoir pour le disciple n'eût-il pas été pour le maître une obligation impérieuse? ou si, invoquant des considérations tout opposées, on demande avec le même critique comment les adversaires du platonisme ont pu consentir à laisser les partisans de cette doctrine ajouter clandestinement une semblable forteresse à leurs lignes de défense, — qui nous assure que dans cet « ouvrage extérieur, » Platon eût reconnu la main d'un allié plutôt que celle d'un ennemi?

Je conclus. Le *Parménide* est-il l'œuvre d'un esprit médiocre, à qui l'on est en droit de reprocher l'incohérence dans les idées, un manque de logique dans les déductions et l'absence de toute certitude dans les résultats? Les phases qu'a traversées la philosophie grecque depuis la

mort de Platon jusqu'à la fondation du stoïcisme suffisent à expliquer la naissance de cette étrange composition. — Ainsi s'écroule le dernier argument auquel on pût recourir pour en sauver l'authenticité.

Mais une dernière question se présente. Comment le *Parménide*, quel qu'en soit l'auteur, a-t-il pris place dans la collection platonicienne, sans qu'on rencontre chez les anciens la trace d'un doute quelconque sur son authenticité ?

Ce n'est pas ici le lieu de développer les causes si nombreuses qui dans les trois derniers siècles avant notre ère ont provoqué et favorisé tant de supercheries littéraires, causes parmi lesquelles se placent au premier rang les rivalités des écoles, les facilités que donnait aux faussaires le manque presque absolu de contrôle, et la soif du gain dans un temps où se payaient à prix d'or les manuscrits des grands écrivains. Il est invraisemblable que l'auteur du *Parménide* ait songé lui-même à inscrire le nom de Platon en tête d'un dialogue où la doctrine de Platon est directement battue en brèche, où le style et le ton de ses écrits sont si mal conservés : avec le dessein arrêté de tromper et ses contemporains et la postérité, il eût, n'en doutons pas, imité plus habilement et plus complétement son modèle.

On sait avec quelle munificence royale furent dotées les bibliothèques naissantes d'Alexandrie et de Pergame, avec quel empressement furent recherchés et recueillis les manuscrits de tout genre par les savants chargés de constituer et de classer ces vastes archives des lettres antiques. De même qu'alors il s'est glissé dans le recueil des livres d'Hippocrate des œuvres provenant de ses descendants ou de ses élèves, de même que les péripatéticiens, malgré leur respect pour les doctrines de leur

maître, n'ont pu empêcher que des traités apocryphes ne fussent légués au monde moderne sous le couvert du grand nom d'Aristote (1), — pourquoi la collection platonicienne eût-elle échappé à la destinée commune? Le vague que laissait flotter sur le platonisme l'absence d'une tradition avérée, d'un enseignement intégralement perpétué au sein d'une école, ne rendait-il pas les méprises plus aisées à commettre, plus difficiles à découvrir et à réparer (2)?

On doit déplorer la légèreté avec laquelle les critiques anciens tranchaient les questions d'authenticité, soit qu'ils fussent mal préparés à cette mission, soit que les documents nécessaires leur fissent défaut. Rien ne ressemble moins aux sévères précautions dont aime à s'entourer l'érudition de notre siècle que les procédés arbitraires d'un Thrasylle ou même d'un Aristophane de Byzance. Je n'en veux d'autre preuve que l'admission des *Lettres*, de l'*Epinomis* et du *Minos*, pour ne parler ni du *Sophiste* ni du *Politique*.

La théorie des Idées occupait une place relativement considérable dans le *Parménide* : Socrate y jouait un rôle : c'était un écrit assez peu répandu pour que le nom de l'auteur ait pu être oublié, peut-être même effacé dans un but intéressé par le possesseur du premier manuscrit parvenu à Alexandrie : la discussion offrait un faux air de profondeur : ici une pensée, là une expression rappelait d'autres écrits de Platon dont l'origine était

(1) Voyez les savants travaux de M. Littré sur Hippocrate et l'ouvrage publié par M. Valentin Rose : *Aristoteles Pseudepigraphus* (1863).

(2) Au témoignage d'Athénée, Théopompe suspectait l'origine d'un grand nombre de dialogues parmi ceux que ses contemporains attribuaient à Platon : Τοὺς πολλοὺς τῶν διαλόγων αὐτοῦ ἀχρείους καὶ ψευδεῖς ἄν τις εὕροι· ἀλλοτρίους δὲ τοὺς πολλοὺς ὄντας (*Athen.*, XI, 508 C). Cette accusation de Théopompe a été peut-être dictée par l'esprit de calomnie : mais est-elle si éloignée de la vérité en ce qui concerne le *Parménide*?

incontestée : autant de motifs qui nous expliquent de quelle manière ce dialogue a conquis un titre usurpé lors de la fondation des grandes bibliothèques, dans un temps où la critique, préoccupée avant tout de la forme, n'était point capable d'une distinction précise entre les systèmes.

Quant aux siècles qui suivirent, rappelons-nous l'autorité dont furent entourées les listes (ou *canons*) dressés à Alexandrie. On l'a dit avec raison, être placé dans ces dépôts publics, ce fut pour un ouvrage une marque d'authenticité.

C'est ainsi que sous un nom supposé le *Parménide* a traversé les âges, jusqu'au jour où cessant de se faire l'écho docile d'une admiration traditionnelle, la critique se plaça résolûment en face du problème que soulevait l'étrange caractère de ce dialogue. Par quels degrés en a-t-elle préparé la solution ? C'est ce qu'il n'est pas sans intérêt de connaître.

VI.

JUGEMENTS DES ANCIENS ET DES MODERNES

SUR LE PARMÉNIDE.

Bien que les premiers doutes élevés sur l'authenticité du *Parménide* remontent à peine au delà d'un demi-siècle, cette étude pourrait paraître incomplète s'il ne venait s'y ajouter une revue rapide des jugements portés sur ce dialogue depuis l'école d'Alexandrie jusqu'à nos jours.

C'est chose rare que l'accord parfait de deux critiques sur la valeur d'un ouvrage : néanmoins il en est peu, dans l'histoire des littératures, qui aient provoqué des appréciations aussi opposées. Depuis l'enthousiasme sans bornes des néo-platoniciens, qui voient dans le *Parménide* une sorte d'apocalypse mystérieuse, jusqu'à la condamnation sévère et absolue prononcée par Tiedemann, que d'opinions diverses sur le sens et la valeur de cette singulière composition ! Ce que les uns regardent comme le chef-d'œuvre d'un grand génie, ce qu'ils admirent sans restriction ni réserve, les autres, et dans le nombre se trouvent des critiques de l'importance de Schleiermacher, ne veulent y voir que l'œuvre hâtive et imparfaite d'un

talent encore mal assuré. Que d'un siècle à l'autre, que d'une école à l'autre, l'interprétation d'une œuvre doctrinale présente des variations en apparence inexplicables, on le comprend sans peine, tant est grand sur l'esprit de l'homme le pouvoir des passions ou des préjugés; mais que des critiques contemporains, affranchis de toute préoccupation systématique, arrivent à des conclusions contradictoires, c'est une preuve décisive ou de l'obscurité de la forme ou de la confusion des doctrines.

Il a été établi précédemment qu'au second siècle de notre ère, ou même à une époque un peu antérieure, Platon était désigné par la tradition générale comme l'auteur du *Parménide*. Le rhéteur Ælius Aristide en parle comme d'un écrit divin (1), longtemps avant que Marinus vienne proposer cette seconde inscription : « Sur les Dieux ». D'autres, plus modestes, se contentaient de la suivante : « Sur les Idées ». Nous savons d'ailleurs par Proclus que les interprètes de ce dialogue étaient loin d'être unanimes : or, quelles que soient les transformations subies par la doctrine de Platon, serait-il naturel que sur un ouvrage d'une importance égale à celle que nous lui voyons attribuée, il n'y eût pas eu de tradition positive, et qu'aucun platonicien n'en eût donné une explication assez autorisée pour mettre fin à toutes les divergences ?

A quelles sources avait puisé Philon, dont M. Fouillée résume ainsi la doctrine : « Dieu est inintelligible dans son existence suprême, comme Platon l'avait compris. Nulle parole et nulle pensée humaine ne peuvent l'atteindre. Supérieur au bien même dont parle Platon, et plus pur que l'Unité, il est au-dessus de toute qualité et de toute forme ». Est-ce là un écho immédiat du *Parmé-*

(1) Σύγγραμμα θεῖον (*Contra Capit.*, p. 430, édition Dindorf).

nide? Est-ce le résultat du mélange des idées grecques avec les théologies de l'Orient? Si la première de ces hypothèses avait un fondement solide, elle serait digne de toute l'attention des historiens.

Mais arrivons au néo-platonisme. Par son obscurité plus encore que par la hardiesse de certaines assertions, le *Parménide* fut le bienvenu dans une école qui demandait au passé moins des théories rationnelles à défendre que des rêveries à interpréter (1). C'était un anneau propre à relier les doctrines nouvelles au plus grand nom de la philosophie grecque : de là l'étonnant respect dont il fut entouré et qui, de Plotin jusqu'à Proclus, semble s'accroître avec chaque génération.

Au grand étonnement de quiconque sait combien Plotin s'est inspiré de Platon dans la construction de son système, on ne rencontre dans les écrits du philosophe d'Alexandrie qu'une seule citation du *Parménide* (2), et encore amenée d'une façon assez indirecte. Mais il est hors de doute que Plotin a largement puisé dans ce dialogue : une partie de son traité sur les nombres (3) ne paraît pas avoir d'autre source.

Avec Syrianus et l'école d'Athènes commence la série des commentaires que résume et complète l'œuvre de Proclus. Syrianus nous est représenté comme ayant éner-

(1) « On peut dire que Platon, par son sentiment profond de l'Unité ineffable, génératrice des Idées, mais supérieure à l'essence et à la pensée, prêtait plus que tout autre philosophe, plus qu'Aristote en particulier, aux interprétations superstitieuses des mystiques alexandrins. C'est parce que la théorie platonicienne de l'Unité était très-grande et très-vraie qu'elle pouvait plus facilement, détournée de son sens légitime, aboutir à l'absurdité. »

(2) *Ennéade* V, 1, 8 : Ὁ δὴ παρὰ Πλάτωνι Παρμενίδης ἀκριβέστερον λέγων διαιρεῖ ἀπ'ἀλλήλων τὸ πρῶτον ἓν, ὃ κυριώτερον ἕν, καὶ δεύτερον ἓν πολλὰ λέγων καὶ τρίτον ἓν καὶ πολλά.

(3) *Ennéade* VI, 6. Voyez en particulier le quatrième paragraphe et les notes du savant traducteur de Plotin, M. Bouillet (T. III, p. 370).

giquement combattu l'opinion qui réduisait le *Parménide* à un simple exercice logique. A ses yeux, l'Un, c'est la nature divine et le dialogue entier n'est qu'une réponse à cette question : « Comment et dans quelle mesure tous les êtres participent-ils à cette réalité suprême? » Telle fut l'interprétation léguée au moyen âge et aux temps modernes par les néo-platoniciens, préoccupés avant tout de retrouver dans le *Parménide* la triade mystique des hypostases.

Il était réservé au disciple de Syrien, Proclus, à celui que Cousin appelle l'Homère de la philosophie alexandrine, d'atteindre en parlant de ce dialogue aux dernières limites de l'admiration. Il le proclame « le degré le plus élevé de l'initiation platonicienne » : c'est là que brille aux yeux du philosophe « la pleine et resplendissante lumière des choses divines (1) ». Tel est l'attrait qu'ont pour ce rêveur ébloui les obscurités de ce dialogue qu'il y revient en plusieurs circonstances, et notamment dans son explication du *Premier Alcibiade*.

Bien qu'il soit resté inachevé, le commentaire de Proclus sur le *Parménide* n'occupe pas moins de trois volumes dans la savante édition de Cousin. Ces longs développements nous apprennent sans doute ce qu'était devenue la doctrine de Platon entre les mains d'héritiers infidèles : mais ils sont d'un médiocre secours pour qui y chercherait une démonstration du caractère platonicien du *Parménide :* souvent même ils n'ont d'autre résultat que de jeter de nouvelles ténèbres sur un sujet déjà si obscur (2). Voilà cependant l'ouvrage que Cousin regardait comme « le dernier mot de la philosophie ancienne, » comme « une longue et régulière apologie des Idées. »

(1) Ἡ ἐποπτικωτάτη τοῦ Πλάτωνος καὶ μυστικωτάτη θεωρία. — Τότε οὖν καὶ ὅλον καὶ τέλειον τῆς θεολογικῆς ἐπιστήμης φῶς ὁ Παρμενίδης ἀνάπτει τοῖς τοῦ Πλάτωνος ἐρασταῖς.

(2) « Quasi dogmati non intellecto, dit à ce sujet Thomson, uberius pretium et reverentiam adderet elaborata obscuritas. »

La partie du commentaire, je ne dirai pas la plus instructive, mais celle qui offre le plus d'intérêt, ce sont les pages où sont traitées, avec une subtilité surprenante, les questions relatives à la forme du dialogue, et à ce qu'on pourrait appeler le mécanisme général de la composition. Jusque dans les plus petits détails et dans les plus blâmables négligences, Proclus se plaît à chercher de profondes et savantes allégories (1) : les diverses circonstances dans lesquelles est successivement rapporté l'entretien de Socrate et de Parménide, le rôle et le caractère des différents personnages, le temps et le lieu de la scène, tout devient matière à l'une de ces interprétations étranges où triomphait la fausse pénétration des Alexandrins (2).

Un passage curieux nous montre que dans l'antiquité le but du dialogue n'était pas moins diversement apprécié que de nos jours. Les uns, dit Proclus, le considèrent comme un exercice dialectique : les difficultés énoncées contre la théorie des idées servent à démontrer la nécessité de la méthode qu'enseigne le philosophe éléate, et la discussion qui suit, à mettre dans un plus grand jour les règles de cette méthode : dans ces déductions nécessaires, le possible sort du possible, et l'impossible de l'impossible. Les autres affirment au contraire que l'objet du dialogue est ontologique (*πραγματειώδης*) et que la mé-

(1) Ce n'est pas seulement aux néo-platoniciens, c'est aux commentateurs en général que s'appliquent ces paroles de Stallbaum : « Dum sibi videntur ingeniosi, aliisque videri docti et eruditi volunt, incredibilia comminiscuntur, et quæ ipsi commenti sunt tanquam ex purissimis hausta fontibus, aliis obtrudunt, credulorum gregem sane quam eximie artibus suis ludificantes. » (*Parmenides*, p. 440.)

(2) Je n'en citerai qu'un exemple : « Ἡ μὲν ἐσχάτη συνουσία... μιμεῖται τὴν εἰς τὰ αἰσθητὰ προελθοῦσαν εἰδοποιΐαν ...., ἡ δὲ πρὸ αὐτῆς, τὴν ἐν ταῖς φυσικαῖς οὐσίαις τῶν εἰδῶν ὑπόστασιν : ... ἡ δὲ ἔτι καὶ πρὸ ταύτης τὴν εἰς τὰς ψυχὰς ἄνωθεν προελθοῦσαν ἀπὸ τῆς δημιουργίας ποικιλίαν τῶν εἰδῶν· ἡ δέ γε πρωτίστη τὴν ἐν αὐτοῖς τοῖς ὄντως οὖσιν τῶν εἰδῶν διακόσμησιν. » (IV, 14).

thode n'est là que pour servir aux choses elles-mêmes, bien loin que ces dogmes mystérieux ne soient introduits que pour faciliter l'intelligence de la méthode. C'était, ne l'oublions pas, le temps où la sagacité des grammairiens et des philosophes s'épuisait à découvrir des mystères (ἀπόῤῥητα) jusque dans le poëte à la fois le plus sublime et le plus naïf, je veux dire dans Homère.

Proclus a essayé de concilier ces deux thèses contraires, toutefois sans rien sacrifier de la seconde. Après une apologie du style du *Parménide* (1), dont la sécheresse et la roideur avaient déjà frappé les lecteurs anciens, il relève les trois caractères qui, aux yeux des critiques, distinguaient la dialectique de ce dialogue de celle des autres écrits de Platon. Inutile de reproduire ici ces objections et les réponses de Proclus, qu'on peut lire dans l'excellente traduction de M. Janet : elles ne sont pas sans valeur, mais il est surprenant que ni ce philosophe ni ses prédécesseurs n'aient réfléchi à l'intervalle manifeste qui sépare de la vraie méthode platonicienne ce que Proclus lui-même appelle « un enchaînement de théorèmes (2). »

La partie doctrinale du commentaire ne doit être acceptée qu'avec une légitime défiance. Ces longs développements, comme les aime la prolixité habituelle des commentateurs, contiennent sans doute plus d'un passage utile à consulter pour l'interprète de Platon : mais ce ne sont souvent que les conceptions personnelles de l'auteur. C'est ainsi que « dans l'Un du *Parménide*, qui forme la première hypothèse, Proclus reconnaît le Dieu ineffable duquel on peut tout nier, parce qu'aucune de ces affirmations incomplètes ne convient à sa majesté... Il domine

(1) C'est, dit Proclus, un style merveilleusement approprié au sujet : « Τὰ γὰρ ἐστι θεῖα καὶ ἐν τῇ ἁπλότητι τοῦ ἑνὸς ἱδρυμένα·... τοῖς περὶ θείων πραγμάτων λόγοις προσήκει τὸ ἀπέριττον καὶ αὐτοφυὲς καὶ ἀκαλλώπιστον (IV, 38).

(2) Ἀνέλιξις θεωρημάτων.

tous les contraires, il est actif et immobile, sans être en mouvement ni en repos. » Ne fallait-il pas retrouver à tout prix dans le *Parménide* les éléments du néo-platonisme ?

Aussi Stallbaum a-t-il refusé de donner place dans son grand travail à ces interprétations arbitraires, qu'il rejette non sans dédain. « Neque enim veremur, dit-il, ne quis totam hanc cramben sibi rursus decoctam apponi cupiat, præsertim quum Procli et Damascii scripta hodie non amplius tam raro sese offerant ut qui talibus cupediis delectantur, non queant palato suo istam parare scilicet oblectationem. »

Après Proclus, ce n'est pas seulement la philosophie, mais le commentaire qui meurt : le paganisme a vécu.

Pendant les premiers siècles du moyen-âge les écrits de Platon furent presque entièrement ignorés dans l'Occident. Il faut descendre jusqu'à l'époque des Médicis pour voir reparaître le titre du *Parménide* sous la plume des érudits enthousiastes de la Renaissance. Voici Marsile Ficin qui, poussant l'hyperbole plus loin que les néo-platoniciens eux-mêmes, déclare que si Platon dans ses autres écrits a surpassé tous les philosophes, il s'est surpassé lui-même dans le *Parménide*. Il semble, dit-il, qu'il ait été enlevé en extase jusqu'aux sources mêmes de la philosophie, dans le sein de la divinité et qu'il ait rapporté de cette vision cet incomparable chef-d'œuvre. Et il ajoute du ton le plus sérieux cette invitation ridicule : « Ad cujus sacram lectionem quisquis accedet, prius sobrietate animi mentisque libertate se præparet, quam attrectare mysteria cœlestis operis audeat. »

Loin de partager ce respect idolâtre, un savant, contemporain de Ficin, Pic de la Mirandole, n'hésite pas à soutenir que le *Parménide* est vide de toute doctrine : et après avoir insisté sur les incertitudes avec lesquelles

était aux prises de son temps l'exégèse platonicienne, il s'exprime en ces termes : « Neque toto illo dialogo quidquam asseverari, nec si maxime asseveretur, quidquam tamen ad liquidum inveniri : ... certo liber inter dogmaticos non est censendus, quippe qui totus nihil aliud est quam dialectica quædam exercitatio : cui nostræ sententiæ tantum abest ut ipsa dialogi verba refragentur, ut nullæ exstent magis et arbitrariæ et violentæ enarrationes quam quæ ab his allatæ sunt qui alio sensu interpretari Platonis Parmenidem voluerunt (1). »

Avec le XVI[e] siècle prend fin le culte aveugle dont la Renaissance avait entouré Platon et le *Parménide* : et à part de rares exceptions, l'érudition philosophique s'éclipse jusqu'au jour où la critique renaîtra avec l'idéalisme sceptique de Kant. Il est probable d'ailleurs que le *Parménide* eût été négligé par les modernes à l'égal des écrits de l'école d'Alexandrie, si l'honneur de Platon n'eût pas paru intéressé à la conciliation toujours poursuivie entre cette étrange composition et le reste de l'œuvre platonicienne.

C'est évidemment à l'empire de la tradition qu'il faut attribuer ce jugement d'un métaphysicien aussi distingué que Leibnitz : « Qui specimen profundissimæ Platonis philosophiæ cupit, is legat, non interpretes etiam veteres, magnam partem in turgidum ampullosumque sermonem ineptientes, sed ipsum Parmenidem et Timæum. Quorum ille de Uno et Ente, id est, Deo (nam nulla creatura est Ens, sed entia) admiranda ratiocinatur; hic naturas corporum solo motu et figura explicat, quod hodie tantopere novis nostris philosophis merito sane probatur (2).

Telle est également l'opinion d'un éditeur anglais du

(1) *De Ente et Uno*, ch. 2.
(2) Voyez Leibnitz, *OEuvres complètes*, éd. Dutens, IV, 77. V, 368, 460.

Parménide (1), qui dans sa préface écrit sans hésiter : « De Deo rebusque divinis instituitur disquisitio : quis enim tam ignarus et Platonis philosophiæ expers qui neget Idearum et Unius nominibus Deum et divina comprehendi ? » Mieux inspiré, l'abbé Conti (2) comprit qu'il fallait demander avant tout à l'histoire de la philosophie ancienne le secret de l'énigme : mais l'érudition du XVIII[e] siècle n'était nullement à la hauteur d'une semblable tâche. Ramené par une étude impartiale à une appréciation moins enthousiaste de ce dialogue, Conti n'y vit, au lieu d'une théodicée mystérieuse voilée sous d'apparents sophismes, qu'une discussion d'école sur la notion de l'être, destinée à montrer de quel usage peuvent être les abstractions dans les spéculations métaphysiques.

L'admiration professée pour le *Parménide* par le principal historien de la philosophie en France au XVIII[e] siècle, Deslandes, s'accompagne de même de certaines réserves. « Ce dialogue qui doit avoir beaucoup coûté à son auteur, mérite certainement d'être lu. A travers quelques obscurités pardonnables à la matière si obscure par elle-même, se découvrent de grandes vérités (3). » En veut-on quelques exemples? Non-seulement, prenant à la lettre la fiction qui a fourni le cadre du dialogue, Deslandes affirme que Parménide, longtemps avant Platon, a connu la théorie des Idées, mais de son entretien avec Socrate il conclut : « 1° que les Idées ont une existence réelle et indépendante de notre volonté ; 2° qu'elles subsistent de deux manières, et dans nous, et hors de nous. D'un côté ce ne sont que de simples notions, des appréhensions de

(1) Thomson, *Parmenides*, Oxford, 1728.

(2) *Illustrazione del Parmenide, con una dissertazione preliminare*. Torino, 1743.

(3) *Histoire de la philosophie* (1737), II, 310.

notre entendement, et de l'autre ce sont des formes immortelles, des natures invariables qui donnent le nom et l'essence aux choses. » Pourquoi l'auteur omet-il d'indiquer sous quels textes du *Parménide* se cachent ces profondes conceptions?

Avec Brucker, juge d'ailleurs peu équitable des mérites de Platon, le *Parménide* descend des hauteurs où l'avait jusqu'alors contemplé la critique : à la suite d'un examen plus sévère, le prestige passé tombe et s'évanouit. De là l'appréciation dédaigneuse de l'historien allemand : « Totus dialogus anfractuosa disputatione obscurus legendus ei est qui nugas Platonicas accurate intelligere cupit (1). »

Dans son *Histoire des causes premières*, l'abbé Batteux ne s'exprime pas avec moins de sévérité : « Les développements sceptiques de ces deux mots *un* et *plusieurs*, remplissent presque tout le *Parménide* de Platon... C'est là qu'on peut voir, si quelqu'un au monde en a le temps et la patience, toutes les futilités des métaphysiciens sophistes. On se gardera bien d'en citer ici les raisonnements qui sont misérables, ni les résultats qui sont dignes des raisonnements (2). » Et dans un autre passage : « Platon voulait exposer sérieusement à la risée des esprits justes et délicats un tableau dont il riait tout bas lui-même, mais sur lequel le respect des grands noms lui défendait de s'expliquer plus ouvertement. » S'il n'accepte pas entièrement le jugement de Brucker, c'est qu'il lui paraît injuste de « mettre sur le compte de Platon ce qui doit être sur celui de Parménide et plus encore sur celui de son école dont, selon toute apparence, Platon se moque en feignant de l'admirer. »

Il était réservé à Tiedemann d'aller plus loin encore. Dans

(1) *Historia critica philosophiæ*, I, 1165.
(2) P. 237.

le *Parménide*, qui lui paraît une tentative ridicule de conciliation entre les Éléates et les atomistes, il ne voit qu'un amas d'obscurs sophismes, dignes d'être mis en parallèle avec ceux de Zénon. Aussi, au milieu de son exposition, fatigué de se frayer péniblement une route à travers des ténèbres impénétrables, il s'interrompt tout à coup pour s'écrier : « Equidem hæc legens tanto afficior tædio, ut eis referendis immorari prorsus nequeam, lectoresque gratiam mihi, quod eos morari his noluerim, spærem habituros. (1). »

Mais en même temps que la philosophie allemande poursuivait ce vaste mouvement intellectuel inauguré par les grands travaux de Kant, l'antiquité, chaque jour mieux connue, était plus savamment explorée, plus scrupuleusement interrogée. Platon, jusqu'alors généralement négligé, fut étudié, commenté et approfondi avec cette ardeur intelligente et éclairée que les platoniciens de la Renaissance avaient remplacée par un aveugle enthousiasme. Au premier rang se place ici le célèbre Schleiermacher, non moins remarquable comme critique et comme philologue que comme philosophe et comme théologien.

C'était un esprit trop supérieur aux préjugés traditionnels pour consentir à admirer naïvement le *Parménide* sur la foi de la plupart de ses devanciers. S'il n'a pas osé se prononcer contre l'authenticité de ce dialogue, du

(1) *Dialogorum Platonis argumenta*, p. 353. — Il faut croire que même dans l'Allemagne du XVIII[e] siècle, Ficin avait trouvé des imitateurs, car nous lisons dans le même argument : « Equidem, si mentem mihi non purgatam, opinionibusque profanis offuscatam objici, nihil hic mysterii, aut divini, sed sophismatum satis obscurorum cernenti acervum, audiam, nihil mirer : est enim is horum hominum fuitque semper mos, omnes non intelligere sese eorum mysteria fatentes, aut sensus parum iis subesse contendentes, quasi profanos ac mente cæcos calumniari » (p. 340).

moins il en a fait ressortir les défauts avec une franchise qui fut remarquée. Il n'a pas dissimulé combien l'obscurité de certains passages lui paraissait indigne, je ne dis pas de Platon, mais de tout philosophe sérieux. Mais, ajoute-t-il, ce n'est pas par quelques sophismes isolés et destinés à établir par une voie indirecte des conséquences auxquelles il eût été possible d'arriver par une route plus commode, c'est par l'ensemble de la discussion qu'il convient de juger le *Parménide.*

Nous avons déjà eu occasion de rappeler que Schleiermacher, considérant ce dialogue comme une œuvre de la jeunesse de Platon, le rapprochait du *Phèdre* et du *Protagoras*. Dans son *Introduction*, il cherche à justifier cette opinion en apparence si paradoxale. Sans doute, dit-il, certains socratiques, qui en se confinant dans la morale se vantaient d'être les seuls vrais disciples de Socrate, s'étaient mépris sur les véritables intentions de Platon dans les dialogues antérieurs : il fallait leur faire saisir à la fois le rôle et l'importance de la dialectique. Aussi est-ce comme dialecticien que nous est présenté le philosophe d'Élée : c'est ailleurs qu'on devra chercher le jugement de Platon sur son système. Ce que Platon s'est proposé,

(1) N'est-ce pas toutefois une appréciation paradoxale que celle qu'on va lire?

« Vielleicht dass eigenes Nachforschen und Deuten der Untersuchung, in der fast jeder Punkt die Keime zu ganzen Linien neuer Untersuchungen ausstrahlt, und die gesteigerte, mannigfaltige Bedeutsamkeit immer weiteres Umschauen gestattet, eher als ein unzureichender Bericht darueber manchen Leser bewegt den Gedanken zu theilen, dass dieses seltene, dialektische Kunstwerk, so weit die Aehnlichkeit zwischen philosophischen und dichterischen Bildungen gehen kann, jenen einbildlichen und deutungsvollen Dichtungen gegenuebersteht, welche unter den bescheidenen Namen von Maehrchen die innere Gestalt der Dinge in die wahre Geschichte der Welt mit einem Reichthum und einer Tiefe darstellen, welche ergruendet zu haben sich nie Jemand bewusst werden kann, sollte auch vielleicht mancher mitdenkende und mitdichtende Leser bisweilen einzelne Beziehungen entdecken, die dem Verfasser selbst verborgen geblieben » (p. 98).

ce n'est pas la réfutation ou la démonstration d'une conception particulière des idées : l'enseignement du *Parménide* est contenu dans la discussion elle-même, et non dans les résultats contradictoires auxquels elle conduit.

Toutefois pour se soustraire au reproche d'avoir imputé à Platon un scepticisme trop manifeste, Schleiermacher suppose que ses longs voyages ont empêché l'entier achèvement du *Parménide* et renvoie au *Théétète*, au *Ménon*, et au *Sophiste* les lecteurs mécontents de voir de si redoutables objections demeurer sans réponse, et une discussion aussi singulière et aussi complexe se terminer sans aucune conclusion. On ne saurait méconnaître les efforts tentés par le savant auteur pour expliquer ou du moins pour excuser tout ce qui dans ce dialogue choquait son double talent de philosophe et d'écrivain. Mais la sincérité même de ses aveux fut un scandale pour plus d'un critique, et Stallbaum lui a reproché en termes d'une assez médiocre courtoisie de n'avoir nullement compris la vraie portée du *Parménide*.

Le jugement de Schleiermacher parut néanmoins avoir porté un coup décisif à l'admiration presque universelle dont ce dialogue avait jusqu'alors été l'objet. De même que Tiedemann et Tennemann, Ast, Herbart, Fries (1), Gœtz (2), et Ackermann ne voulurent reconnaître dans le *Parménide* qu'un exemple d'argumentation, un chef-d'œuvre de discussion subtile où se montrait au grand jour la vanité de toute philosophie qui n'ayant d'autre base que l'expérience ou de pures entités logiques rejette les Idées, seule source véritable de connaissances, seul moyen de ne pas se perdre en métaphysique dans un dédale de contradictions.

(1) *Geschichte der Philosophie*, I, p. 365.

(2) *Platonis Parmenides aus dem griechischen uebersetzt und mit philosophischen Bemerkungen ausgestattet*, Leipzig, 1826.

La conclusion qui semblait se dégager d'elle-même de telles prémisses, Socher(1) le premier osa l'énoncer en contestant l'authenticité du dialogue, et en refusant de voir la main de Platon dans une œuvre où Parménide, représenté comme l'idéal du dialecticien, triomphe si étrangement de l'inexpérience et de la confusion de Socrate, et accable la théorie des Idées sous tant de pressantes objections. Si les imperfections de la forme, si les défauts de la mise en scène, si la sécheresse affectée du style dénotent un écrivain sans mérite, la singularité de la méthode et le ton sophistique de la discussion font songer, dit Socher, à un disciple d'Euclide, dans un temps où avait cessé tout rapport de bienveillance entre l'école de Mégare et celle de Platon.

Les arguments de Socher, indiqués plutôt que développés avec la vigueur et l'étendue nécessaires pour convaincre des esprits prévenus, firent si peu fortune que les critiques n'y accordèrent aucune attention ou ne s'en souvinrent que pour les déclarer indignes de réfutation (2). Comment accepter l'audace d'un paradoxe qui s'attaquait si hardiment à une tradition que l'on disait consacrée par les siècles? Mais un paradoxe n'est pas nécessairement une erreur, et même il n'est pas rare qu'il faille y chercher la vérité.

Alors apparaissaient au premier plan en Allemagne des systèmes philosophiques appelés à une célébrité aussi

(1) *Ueber Platon's Schriften*, Munich, 1820.

(2) Voyez en particulier Zeller, *Philosophie der Griechen*, II, p. 332, note 2. — Voici comment s'exprime un autre critique, K. F. Hermann : « Serait-il possible que le *Parménide*, ce chef-d'œuvre de pénétration et de finesse, qui, en logique comme en métaphysique, inaugure pour ainsi dire une ère nouvelle, eût été composé par un Mégarique obscur, au lieu d'être parti de la main de celui qui, dans l'histoire de la pensée grecque, marque précisément le passage de l'immobile éléatisme au monde vivant et harmonieux des Idées ? »

éclatante qu'éphémère. La dialectique si obscure de Hegel, la métaphysique si nébuleuse de Schelling étaient merveilleusement propres à relever le *Parménide* dans l'admiration des érudits et des philosophes, d'autant mieux que par des interprétations habiles, chacune des deux écoles se flattait d'avoir rencontré dans Platon à la fois un ancêtre et un complice de son système.

Les hégéliens en particulier affichèrent pour le *Parménide* un enthousiasme facile à comprendre, car ils crurent y voir décrite et appliquée, quoique sans une parfaite conscience de sa portée et de son excellence, la méthode qui donne pour base à la métaphysique comme à la logique, l'identité des contraires. Cette dialectique empruntée par Platon aux Éléates n'avait que le tort d'être trop exclusivement formelle et de demeurer en quelque sorte enchaînée à son point de départ, au lieu d'embrasser les multiples évolutions de l'être .Mais encore que l'antiquité n'ait aucun titre pour disputer à l'Allemagne moderne l'honneur de cette incomparable découverte, l'avoir pressentie suffit à la gloire de Platon. Aussi comme pour faire oublier la façon un peu dédaigneuse dont il avait parlé d'abord du *Parménide* dans la préface de sa *Logique*, ailleurs Hegel proclame ce dialogue « le plus célèbre des chefs-d'œuvre de la dialectique platonicienne, » « la seule exposition authentique de la théorie des Idées (1) ».

Les disciples suivent les traces du maître. Après que Schmidt (2), transformant le disciple de Socrate en un

(1) *Geschichte der Philosophie*, I, 205. « Dieser Dialog ist so eigentlich die reine Ideenlehre Plato's. « — La définition que donne du *Parménide* un des écrivains de l'*Allgemeine Literaturzeitung* (1843, n° 152) : « Ein grossartiges, wundervolles Kunstwerk, eins der unergruendlichsten, tiefsinnigsten Werke aller Zeiten » n'est guère que le développement de celle de Hégel : « Das beruehmteste Meisterstueck der platonischen Dialectik. »

(2) *Platonis Parmenides als dialektisches Kunstwerk dargestellt*, Berlin, 1821.

philosophe du XIXᵉ siècle, eut interprété le *Parménide* avec la vénération d'un Alexandrin, Suckow (1) inscrivit son nom parmi ceux des panégyristes les plus convaincus de cette obscure discussion où se cache à ses yeux la solution des plus grands problèmes, l'union et l'opposition de Dieu et du monde, la distinction radicale entre la sphère du sensible (τἄλλα) et celle de l'intelligible (τὰ ὄντα). La dialectique ne peut être exprimée qu'à l'aide d'un symbole (σχῆμα) et l'un des mérites les plus remarquables de l'auteur du *Parménide*, consiste, dit Suckow, dans les images dont il s'est servi pour exposer à la fois et pour voiler sa doctrine. Voilà certes un éloge fort inattendu.

Richter (2) considère aussi ce dialogue comme une démonstration de la théorie des Idées. Il importait à Platon, dit-il, non-seulement de ruiner les systèmes de ses contemporains, ce qu'il fait ici sans que les données de l'histoire soient assez complètes pour qu'il ne reste aucun doute sur les ennemis qu'il combat, mais encore d'établir que sans Idées, toute science disparaît et qu'en dehors de l'Idée d'unité, tout n'est que vaine apparence.

C'est encore la conception hégélienne qui se retrouve au fond des appréciations de Michelet (3), de Werder (4) et de Zeller (5). Ce dernier critique, à qui son histoire de la philosophie grecque a valu une réputation si méritée, est le premier qui ait sérieusement tenté de rattacher étroitement les diverses parties du *Parménide*. Rejeter

(1) *Dissertatio de Platonis Parmenide*, Prague, 1823. — « Intelligis quam acute, quam apte res subtilissimas imaginibus obumbraverit Plato. »

(2) *De Ideis Platonis*, Leipzig, 1827.

(3) *Berliner Jahrbuecher fuer wissenschaftliche Kritik*, octobre 1829.

(4) *Disputatio de Platonis Parmenide*, Berlin, 1833.

(5) *Platonische Studien*, 1839. — Dans la première édition de son grand travail : *Die Philosophie der Griechen* (T. II, p. 346-361), Zeller avait introduit un supplément à ses recherches antérieures sur le *Parménide* : nous ignorons pour quel motif il a préféré le supprimer dans la seconde.

l'existence de l'Un, dit-il, c'est se placer en présence de contradictions absolument inconciliables : l'admettre, mais rejeter tout autre principe, c'est tomber dans des contradictions au moins relatives. L'Unité des Eléates doit donc entrer en rapport avec la pluralité, et faire place à l'Idée (1) : ainsi sont résolues implicitement dans la discussion sur l'Unité toutes les objections soulevées par *Parménide* contre la théorie platonicienne.

Toutefois si haut que Zeller place ce dialogue (il veut y voir le *Philosophe* promis par Platon), il reconnaît sans hésitation que la discussion y est mêlée d'éléments sophistiques, et dans son exposition générale des doctrines platoniciennes, il n'a que très-rarement invoqué les conclusions qui ressortent des études que nous venons de citer.

Dans d'autres écoles, le *Parménide* n'était pas accueilli avec moins de faveur. Wieck (2), transportant dans ces textes obscurs toutes les théories familières à Schelling, se flatta d'y avoir découvert une démonstration indirecte de ce principe fondamental : « Toute essence, comme toute existence, implique l'union de l'identité et de la différence ; » et Elster (3), allant plus loin, affirmait qu'il n'avait manqué à Platon que plus de netteté et de précision dans le langage pour devenir le fondateur de la « philosophie de l'identité. »

C'est à ce moment que parut en Allemagne le plus

(1) La même opinion a été exprimée par Karsten (*Phil. græc. reliquiæ*, de Xenophane, p. 129) : « Plato in toto hoc dialogo Eleaticorum argumenta premens disputando arguit, hæc genera τὸ ὂν et τὸ μὴ ὄν, τὸ ἓν et τὰ πολλὰ quanquam ratione discernantur, ita tamen inter se cohærere ut aliud absque alio mente comprehendi nequeat et multa esse ipsis inter se communia. » Plus récemment, la thèse de Zeller a été reprise et précisée par M. Cuno Fischer dans un savant mémoire (*De Parmenide Platonico*, Stuttgard, 1851), qui identifie l'Un du *Parménide* avec l'Idée pure de Hégel et le *procès* dialectique qui en est la loi nécessaire.

(2) *Commentatio de platonica philosophia*, part. I, 1830.

(3) *Commentatio de Parmenide*, Clausthal, 1833.

considérable, sinon toujours le plus profond des commentaires provoqués par le *Parménide* (1). Stallbaum, à qui la science est redevable d'une remarquable édition des œuvres complètes de Platon, appartient à cette classe de critiques qui se jettent hardiment dans une place pour la défendre sans s'assurer si réellement elle est encore au pouvoir de celui au service duquel ils mettent leur infatigable activité. Pour Stallbaum, comme pour M. Fouillée, la première question à résoudre n'est pas la suivante : Le *Parménide* est-il vraiment une œuvre de Platon? mais bien celle-ci : Le dialogue étant de Platon, comme le veut la tradition, quel sens raisonnable peut-on lui attribuer? Sans nier les prodiges d'habileté des deux combattants, il est permis de conserver des doutes sur l'issue finale d'une campagne où on laisse l'ennemi au cœur même de la place qu'il s'agit de sauver.

Les nombreuses citations tirées du commentaire de Stallbaum dans les pages qui précèdent en font assez connaître l'esprit et la méthode : elles peuvent servir d'exemple des assertions singulières auxquelles une opinion préconçue entraîne si aisément des esprits même judicieux. Aussi au lieu de suivre ici pas à pas les longs développements de l'ouvrage, il suffira d'en résumer brièvement les données principales. Le but du dialogue, sa forme, les caractères particuliers qui le distinguent, l'importance philosophique qu'on doit lui reconnaître, toutes ces questions sont tour-à-tour agitées à la suite du commentaire perpétuel destiné à jeter quelque lumière au milieu des obscurités du texte.

Le *Parménide*, emprunté par Platon non aux conceptions des Eléates, mais, affirme Stallbaum, aux enseigne-

(1) *Parmenides*, 1839. — Cette édition contient, outre une introduction, le texte grec du dialogue accompagné de remarques philologiques, un commentaire de 343 pages, enfin l'œuvre de Proclus.

ments les plus secrets et les plus mystérieux de l'école pythagoricienne, contient le germe fécond de toutes les créations postérieures de ce grand génie ; c'était comme une déclaration de guerre lancée par le disciple de Socrate au lendemain de la mort de son maître, au nom de la théorie nouvelle qu'il venait substituer aux systèmes incomplets de ses prédécesseurs. « Futurum esse speramus, lisons-nous à la fin de l'introduction, ut penitus intelligatur, fecundissima veluti semina in hoc opere inclusa esse eorum omnium, quæ divina Platonici ingenii vis posthac genuit atque procreavit, adeo ut nemo doctrinam viri queat totam mente sua haurire et perspicere, nisi qui hujus potissimum sermonis argumentum subtiliter pervestigaverit et cognoverit » : et ailleurs : « Hoc ipsum philosophus haud dubie spectavit, hoc unum maxime secutus est, ut et suam de ideis atque rerum essentia et cognitione explicaret sententiam, et quantum ea ab Eleaticorum pariter atque aliorum philosophorum, maxime physicorum, ratione discreparet, ommibus palam faceret. » Il est fâcheux que le texte même du *Parménide* justifie si mal une aussi favorable interprétation.

Ajoutons qu'aux yeux de Stallbaum les difficultés du problème de la *participation* ne sont qu'apparentes, et les objections élevées par le philosophe éléate contre la théorie des Idées, sans portée sérieuse : nous serons moins étonnés qu'il ait rejeté comme de « vaines futilités » les arguments tirés par Socher de la forme étrange du dialogue, et traité d'esprits superficiels les critiques qui s'obstinent à ne pas voir le « parfait accord » des doctrines du *Parménide* avec celles des autres écrits de Platon (1).

(1) « Inutile d'entreprendre une longue réfutation des idées et des erreurs des précédents interprètes, » écrit Stallbaum dans sa préface : « ce serait à la fois perdre mon temps et ma peine. » Prévoyait-il que ce mot si vif pourrait être quelque jour retourné contre lui?

La plupart des critiques, auxquels sont dûs les derniers travaux d'ensemble publiés en Allemagne sur la philosophie et les écrits de Platon, se sont bornés à reproduire sur le *Parménide* les assertions plus ou moins modifiées de leur devanciers. Un grand admirateur et un habile apologiste de Platon, Steinhart, n'a pas réussi à déguiser les difficultés qui l'arrêtaient malgré lui dans l'interprétation de ce dialogue. A l'exemple de Karsten et d'Hermann, il suppose que Platon, non moins résolu à étendre les enseignements de Socrate en dialectique qu'en morale, a accumulé ici à dessein ces antinomies continuelles afin d'établir les rapports nécessaires de l'être et du non-être.

Le monde des phénomènes est immanent dans le monde des Idées, seul monde en possession d'une existence réelle, telle est la conclusion que Susemihl, à la suite de Zeller, tire à son tour du *Parménide* où il croit saisir une démonstration péremptoire, quoique indirecte, de la théorie des Idées (1). Enfin Munk, envisageant ce dialogue comme « le premier du cycle socratique » et pour ainsi dire comme le portique qui donne accès dans le sanctuaire, ne se contente pas d'y découvrir tout un programme philosophique : pour caractériser une discussion aussi dépourvue de grâce et d'éloquence, il emprunte une comparaison bien connue du *Phèdre*, et du ton le plus sérieux il appelle le *Parménide* « le premier parterre d'Adonis » du grand écrivain auquel nous sommes redevables du *Phédon* et du *Banquet*.

Mais les arguments, ou plutôt la thèse de Socher allait être reprise par un critique d'une érudition sûre, d'un jugement supérieur, incapable de refuser aucun sacrifice d'opinion à la vérité mise en lumière par ses per-

(1) *Philologus*, V[e] année, p. 401 : « Das abstrakte Eins der Eleaten wird in die concretere platonische Idee aufgehoben und zugleich die letztere dadurch dialektisch bestimmt und begruendet. »

sévérants travaux. Dans sa dissertation sur *l'âme du monde* (1), Uberweg regardait encore le *Parménide* comme une œuvre authentique de Platon. Mais lorsque pour répondre au concours ouvert par l'Académie des sciences de Vienne en 1859 il eut été amené à étudier attentivement les citations platoniciennes que renferment les écrits d'Aristote, il fut d'autant plus frappé du silence absolu gardé par ce philosophe sur le *Parménide* qu'il crut découvrir dans le dialogue même des allusions peu équivoques à certains passages de la *Métaphysique* (2). Toutefois cette seule considération ne suffit pas, si décisive qu'elle puisse paraître, pour convaincre entièrement Uberweg de l'inauthenticité du *Parménide* : dans un ouvrage qu'il publia peu de temps après et qui parvint rapidement à l'honneur d'une seconde édition, il se borne à désigner ce dialogue comme « probablement apocryphe (3) ».

Néanmoins le monde savant s'émut. L'historien Brandis (4) s'efforça de justifier Platon d'avoir donné accueil dans le *Parménide* à de sérieuses objections contre les Idées, en invoquant l'exemple du *Sophiste*, où la même théorie est soumise à une critique non moins sévère, quoique partant d'un point de vue bien différent : ce n'est pas ici le lieu de discuter la véritable portée de ce rapprochement. Plus tard on vit descendre en même temps dans la lice M. Neumann (5) et M. Michelis (6), mais la

(1) *Ueber die Platonische Weltseele* (*Rheinisches Museum*, 1854, p. 49).

(2) *Untersuchungen ueber die Echtheit und Zeitfolge Platonischer Schriften*, Vienne, 1861, p. 176 et suiv.

(3) *Grundriss der Geschichte der Philosophie*, pages 51 et 93.

(4) *Fichte's Zeitschrift fuer Philosophie*, XLe vol., 1862, p. 130.

(5) *De Platonico quem vocant Parmenide*, Berlin, 1863.

(6) *Plato mordens*, Munster, 1863. — Une des plus judicieuses réflexion que l'on rencontre dans cet ouvrage, c'est la démonstration, par l'exemple du *Parménide*, des stériles efforts auxquels est condamnée l'intelligence hu-

réplique la plus vive sortit de la plume de Julius Deuschle et fut publiée depuis sa mort par Susemihl (1).

Après une vive protestation contre l'audace qui pousse un critique à supprimer d'un trait de plume un des plus fermes boulevards du platonisme, Deuschle déclare qu'à ses yeux le *Parménide* marque un moment précis dans la carrière philosophique de Platon, qui deviendrait inexplicable, si cet anneau venait à se rompre. Il invoque je ne sais quelle influence étrangère pour justifier et les objections de la première partie du dialogue et les procédés si insolites de discussion dans la seconde. S'appuyant sur une hypothèse de Zeller et sur les tendances communes des dialogues qu'on est convenu d'appeler « de la deuxième période », il affirme que Platon a enseigné « l'immanence des choses dans les Idées; » assertion qui est contredite non-seulement par les textes d'Aristote, mais ce qui est plus grave, par les écrits de Platon lui-même, où l'on ne trouve aucune allusion à une semblable doctrine, tandis que la « transcendance » y est plus d'une fois nettement affirmée. Deuschle termine en déclarant que le premier critérium pour juger de l'authenticité contestée d'un ouvrage, c'est l'étude attentive du texte lui-même, et non une circonstance aussi fortuite que la présence ou l'absence de témoignages historiques. On voit par cette brève analyse sous quelle forme étrange ce critique était forcé de concevoir la théorie des Idées, afin de ne pas dépouiller ce dialogue de son prétendu caractère platonicien.

maine, lorsque, abandonnée à elle-même, elle cherche à saisir une réalité concrète et vivante. La dialectique, excellente pour défendre les principes de la science et pour en discerner les vrais rapports, ne saurait suffire à les découvrir.

(1) *Ueber die Echtheit des platonischen Parmenides* (*Neue Jahrbuecher fuer Philologie und Pædagogik*, 1862, p. 681-699).

Quel que fût d'ailleurs le mérite de cette réponse, les défenseurs du *Parménide* n'eurent pas à s'en applaudir : car elle provoqua de la part d'Uberweg une nouvelle démonstration, plus complète et plus décisive, de l'inauthenticité de cette singulière composition philosophique(1). Après avoir répondu victorieusement aux objections de Deuschle, il résume en ces termes sa longue et savante exposition : « Le caractère platonicien est absent et de la mise en scène, et de la forme dialectique, et du fond de la discussion, et des expressions employées dans un certain nombre de passages. A ces arguments intrinsèques vient s'ajouter une double preuve tirée à la fois des assertions d'Aristote, et de son silence. » Il serait inutile d'entrer ici dans les détails du travail d'Uberweg, puisque sur plusieurs points les pages qui précèdent n'en sont que la reproduction ou le développement : du moins il me sera permis de citer les paroles par lesquelles termine le savant critique : « Naguère je doutais de l'authenticité du *Parménide :* aujourd'hui j'ai acquis par l'étude et la réflexion la conviction que c'est une œuvre apocryphe. »

Cette démonstration put à juste titre paraître péremptoire et divers indices attestent qu'en Allemagne elle fait désormais autorité (2). L'auteur du dernier travail d'ensemble publié sur Platon de l'autre côté du Rhin, M. Schaarschmidt, bien connu comme critique par la sévérité de ses condamnations, se borne, aprés avoir analysé les arguments d'Uberweg, à y ajouter quelques réflexions relatives à la terminologie abstraite du dialogue, au peu de connexion de ses différentes parties, et à l'étrange

(1) *Der Dialog Parmenides* (*N. Jahrb. f. Phil. und Pædag.*, 1864, n° 12, p. 97-126).

(2) Ainsi l'auteur d'un Abrégé très-estimé de l'histoire de la Philosophie publié il y a peu d'années, M. Erdmann s'exprime en ces termes au sujet du *Parménide* : « Gegen dessen Autorschaft freilich oft, neuerlichst wieder von Uberweg, sehr gewichtige Gruende vorgebracht sind » (*Grundriss*, I, p. 94).

caractère prêté aux principaux personnages. Et il affirme à son tour avec la plus ferme assurance qu'il est impossible de se représenter le *Parménide* comme une œuvre de Platon (1).

A tant de savants travaux publiés en Allemagne sur les écrits de Platon, l'Angleterre, où il semble que les questions de métaphysique aient cessé d'être en honneur, ne peut opposer que l'œuvre de Grote, écrivain aussi affirmatif et aussi croyant sur le terrain des traditions qu'il l'est peu sur celui des doctrines. Les cinquante pages qn'il consacre au *Parménide* ne sont pas au nombre des moins intéressantes que contienne son livre, où l'on rencontre, à côté de singuliers paradoxes, une foule de réflexions piquantes et d'ingénieux rapprochements. Étonné et presque effrayé des vues profondes que les commentateurs de tous les temps ont si généreusement prêtées à l'auteur de ce dialogue, de tous les résultats positifs qu'ils ont hardiment tirés de ce chaos d'assertions contradictoires, Grote déclare renoncer à toute explication d'un dialogue où Platon, sans doute dans un accès passager de scepticisme, s'est plu à détruire luimême sa propre théorie des Idées. La vérité qui lui paraît se dégager des obscurités du *Parménide*, ce n'est pas, comme l'ont insinué presque tous les critiques, l'étroite union de l'*un* et du *plusieurs* dans la réalité des choses, mais au contraire leur opposition absolue, incon-

(1) *Die Sammlung der Platonischen Schriften*, Bonn, 1866 (p. 164-181). — Aux nombreux ouvrages allemands sur le *Parménide*, indiqués ou analysés dans les pages précédentes, je dois ajouter ici les suivants, dont le titre seul m'est connu :

Bomhard, *Comment. in Parm.*, Ansbach, 1836.

Luthe, *De Parmenide qui Platoni tribuitur, diss. phil.*, Munster, 1867.

Uphues, *Die philosophische Untersuchung der platonischen Dialoge Sophistes und Parmenides*, Munster, 1869.

ciliable : et pour caractériser toute cette discussion, empruntant les paroles de Platon lui-même, au cinquième livre de la *République*, il la compare ingénieusement « à ces propos à double sens qu'on tient dans les banquets et à l'énigme des enfants sur l'eunuque qui frappe la chauve-souris, la manière dont il la frappe et le lieu de l'action. Les mots y présentent deux sens contraires : on ne peut adopter l'un et rejeter l'autre, ni affirmer les deux sens à la fois, ni s'empêcher d'adopter l'un ou l'autre. » Est-il possible de trouver une image moins ironique et cependant plus exacte ?

Du moins ce n'est pas à la France qu'on peut reprocher cette stérilité de l'Angleterre dans le domaine de l'érudition philosophique. Depuis le commencement du siècle, le *Parménide* y a été l'objet de travaux nombreux et considérables.

L'éminent philosophe, le savant traducteur qui a rendu à Platon la popularité dont l'avait injustement dépouillé le sensualisme du XVIIIe siècle, Cousin, n'a fait précéder d'aucun argument sa version du *Parménide :* mais dans ses *Fragments de philosophie ancienne* (1) il n'hésite pas à y reconnaître « un des plus authentiques ouvrages de Platon, » et sa pensée apparaît plus nettement encore dans cette note de sa traduction : « Ce dialogue demeure un des ouvrages de Platon dont il est le plus difficile de déterminer le vrai but et de suivre le fil et l'enchaînement à travers les mille détours de la dialectique éléatique ou platonicienne. La vraie pensée de Platon est encore un problème et le degré d'importance de ce dialogue n'est pas fixé. Est-ce seulement un grand exercice de dialectique, comme paraît le croire Schleiermacher ? ou bien

(1) P. 109.

est-ce un sanctuaire mystérieux où se cache, derrière le voile de subtilités presque impénétrables, la théorie des Idées, comme le veulent les Alexandrins et Proclus leur représentant? c'est ce que nous examinerons ailleurs (1). »

Quelques pages plus loin, on lit dans le même volume la réflexion suivante : « Terminons en rappelant que le tissu de subtilités dont le *Parménide* se compose, est le développement régulier du programme annoncé par Parménide lui-même, au début de la discussion. Il faut remettre ce programme sous les yeux du lecteur, comme le fil d'Ariadne dans ce labyrinthe en apparence inextricable. » Cette citation achevée, Cousin ajoute : « Tel est le canevas sur lequel Platon a brodé en apparence au hasard, mais réellement avec une rigueur parfaite de composition, les hypothèses contradictoires où semble se jouer la dialectique du *Parménide.* » Et après avoir rappelé le passage bien connu du *Sophiste* où ce genre de discussion est si sévèrement apprécié, il termine par ce mot légèrement sceptique : « Est-ce aussi à cette conclusion qu'aboutit le *Parménide?* »

Quelque temps après, Schwalbe consacrait un ouvrage spécial à l'explication du *Parménide* (2), sans se dissimuler qu'une simple traduction serait insuffisante pour mériter à ce dialogue une place dans la bibliothèque d'un philosophe du XIXe siècle, à côté de chefs-d'œuvre tels que le *Phédon* et la *République*. Aussi lui a-t-il paru « qu'il fallait entourer Platon des lumières propres à l'éclaircir, et à faire connaître toute l'étendue du génie qui brille si éminemment dans ce bel et profond ouvrage. »

(1) *Traduction de Platon*, XII, p. 305. — Pour quels motifs cet examen n'a-t-il pas été entrepris, cette promesse n'a-t-elle pas été tenue? Nous l'ignorons.

(2) *Le Parménide*, Paris, 1841 (la traduction est suivie d'un commentaire qui ne comprend pas moins de 368 pages).

En effet, dit-il, « toutes ces propositions singulières ne sont pas de vaines abstractions ni d'absurdes contradictions, mais roulent sur l'existence universelle, en comprennent toutes les variétés et en dévoilent toutes les profondeurs. » Et son travail n'a d'autre but que « de rétablir l'Idée dans son indépendance, pour la placer dans une sphère supérieure au monde. »

Toutefois le commentaire de Schwalbe ressemble plutôt à une dissertation personnelle qu'à une explication fidèle et non interrompue des difficultés du texte. Les premiers chapitres traitent du principe des Éléates (ce qui amène l'auteur à parler de la légitimité des vérités nécessaires), de l'existence, de la nature et des relations de l'Idée, ainsi définie : « une cause intellectuelle qui se comprend et comprend en même temps autre chose qu'elle-même : » puis de la participation et de la dialectique. Un chapitre spécial est consacré à la réfutation, non-seulement des objections opposées par Parménide à la théorie des Idées, mais de toutes celles que renferment les écrits d'Aristote et que Schwalbe énumère longuement au nombre de cinquante-quatre. Enfin les dernières pages essaient de jeter quelque lumière au milieu des obscurités du texte, et là se rencontrent des titres tels que les suivants, qui donnent une idée exacte des questions soi-disant posées et résolues dans le *Parménide*. « Chapitre XVI. Comment est l'unité qui n'existe pas du tout par rapport à elle-même, et par rapport à ce qui est autre ? — Chapitre XVII. Comment est ce qui est autre par rapport à lui-même, si l'unité n'existe qu'en puissance. » Je le demande : quel que soit le résultat, quel progrès l'esprit humain peut-il attendre de telles discussions ? et qui les aurait introduites dans la science ? celui qu'on a si justement appelé l'*Homère des philosophes*, l'auteur du *Phèdre* et du *Banquet !*

En 1848, paraissait sous ce titre : *Essai sur la dialectique de Platon*, une thèse de M. P. Janet où était discuté un grave et difficile problème, laissé à l'écart dans les travaux d'ailleurs si remarquables de Cousin. Le *Parménide*, comme on doit s'y attendre, y occupe une place importante : car dans le *Dictionnaire des sciences philosophiques*, le savant professeur de la Faculté de Paris plaidait déjà en ces termes pour l'authenticité du dialogue contre les objections de la critique allemande : « Cette théorie de Socher pèche par la base. Toute la question est dans la contradiction des doctrines du *Parménide* et de celles de la *République*. Mais il ne faut admettre cette contradiction que sous réserve ; quand même l'obscurité des monuments ne nous permettrait pas d'en apercevoir la conciliation, faudrait-il conclure de notre impuissance à une contradiction réelle ? Bien plus, cette conciliation est possible, et sous une différence de formes se fait sentir à un lecteur attentif une doctrine commune. »

Dans sa thèse, sans fermer volontairement les yeux sur les lacunes et les défauts du *Parménide*, M. Janet s'efforce d'atténuer la critique, ou même de la voiler sous l'éloge, à l'exemple de Proclus, dont s'inspirent fréquemment ses interprétations. Comme le philosophe alexandrin, il ne peut se résoudre à ne voir dans le dialogue qu'un simple exercice dialectique. « Ne serait-il pas étrange, dit-il, qu'après avoir si fortement ébranlé sa théorie la plus chère, Platon se contentât de nous faire assister à une sorte de divertissement logique ? Au contraire, cette méthode qu'il recommande et qu'il applique à l'une des plus difficiles questions agitées par la métaphysique de son temps, n'est-elle pas comme une arme nouvelle, mise aux mains de Socrate non pour accabler la doctrine abattue, mais pour la relever et la défendre ?...

En appliquant cette méthode à la thèse de l'unité, Platon a, suivant nous, deux buts : le premier, d'exercer les esprits à cette méthode subtile et savante ; le second, d'établir ce qu'il croit vrai sur l'Unité, et en défendant l'unité multiple, de démontrer encore l'existence des idées contre lesquelles il avait soulevé dans l'introduction des objections menaçantes (1). »

Aussi M. Janet croit-il trouver à la fois dans la seconde partie de la première hypothèse, un modèle de la vraie déduction dialectique, telle que l'entend Platon, et un écho fidèle de la pensée du philosophe. « L'un existe, mais non l'un absolu : » tel est le résultat auquel conduit « cette remarquable discussion, si riche de pensées, d'une analyse si forte et d'un sens si mystérieux (2). » Ailleurs le même auteur fait ressortir « la vigueur incomparable » de cette argumentation hardie qui attribue à l'être « le nombre et la multitude, le repos et le mouvement, le temps à tous les degrés, et plutôt que d'admettre une multitude absolue ou une unité absolue, les fait pénétrer l'une dans l'autre. » Aristote, ajoute-t-il, n'a pas plus de force et d'enchaînement.

C'est une doctrine plus profonde encore qui se cache dans le dialogue, s'il faut en croire l'auteur de l'argument ajouté à la traduction de MM. Chauvet et Saisset : « L'un, dit-il, existe au faîte de l'univers, mais il n'est pas renfermé dans l'abstraction de l'unité en soi. Il est, il est vivant, il est fécond : il participe à toutes choses comme toutes choses participent de lui : il tombe dans la multiplicité, comme la multiplicité s'élève à l'unité. Et cette unité multiple, c'est le vrai Dieu, et cette multiplicité une, c'est le vrai monde..... C'est ainsi que je comprends le *Parménide*, confondant la doctrine dans

(1) P. 144 et 146.
(2) P. 127.

la méthode et la méthode dans la doctrine. » Assurément une telle appréciation n'eût pas été désavouée par un platonicien de la Renaissance.

L'accueil fait par la critique française au prétendu paradoxe de Socher nous avertit de ne lui demander aucune réponse anticipée aux pressantes objections d'Uberweg. De fait, si le *Parménide*, malgré l'aridité du sujet, se trouve représenté presque à l'égal des pages les plus admirées du *Banquet* et de la *République*, dans les nombreux travaux dont s'est enrichie en France la littérature platonicienne, la question d'origine est le plus souvent passée entièrement sous silence. M. Hatzfeld lui consacre, au début de sa thèse latine (1), quelques lignes rapides dans lesquelles il s'attache à réfuter le reproche d'obscurité adressé au *Parménide*. Loin d'être vaine et inutile, cette discussion lui paraît digne du plus sérieux examen : les plus hautes questions de la métaphysique n'y sont-elles pas engagées ?

Sans s'astreindre à suivre pas à pas la discussion, M. Hatzfeld, après avoir résumé les opinions des principaux interprètes, cherche à placer un nom propre derrière chacune des conséquences énoncées et combattues dans le *Parménide*. Parmi tant d'assertions contradictoires, les unes doivent être prises dans un sens absolu, les autres avec des restrictions. École d'Élée, école d'Héraclite, école de Mégare, Platon cite toutes les doctrines, et les opposant les unes aux autres pour les réfuter toutes, ne laisse plus de place qu'à son propre système. L'absurdité du système des Éléates, qui n'admettent rien en dehors de l'unité abstraite et immobile : l'erreur des Mé-

(1) *De Parmenide Platonis*, 1850. — « In hoc dialogo, modo eum diligentissime pervolverimus, doctam, ni fallor, rerum dispositionem et cum cæteris Platonis operibus maxime convenientem, progressionemque disserendi certam inveniemus » (p. 9).

gariques, qui rejettent tout lien, toute transition entre l'un et le multiple, la vérité au moins relative des théories d'Héraclite, dès qu'on y ajoute un principe d'unité et de stabilité : la négation absolue de l'un entraînant la suppression de toute connaissance et même de toute existence : tels sont les principaux résultats qu'à défaut de l'auteur, M. Hatzfeld essaie de dégager de la confusion du dialogue. Insuffisante pour établir l'authenticité du *Parménide*, cette thèse, conçue en dehors de toute idée préconçue comme de tout enthousiasme, peut être citée néanmoins comme un modèle d'érudition philosophique, subordonnant aux données de l'histoire les conjectures personnelles de l'écrivain.

C'est une étude non moins savante et approfondie que renferme la thèse soutenue par M. Matinée devant la Faculté de Rennes (1). Un premier chapitre résume avec talent « les antécédents généraux du *Parménide* : » toutefois on a quelque droit de s'étonner de la place qu'y occupe Socrate : car est-il dans le dialogue une seule page qui rappelle véritablement les doctrines et la méthode de ce philosophe ? — Dans l'analyse qui suit, M. Matinée, après avoir déclaré que « la discussion roule tout entière sur les Idées dont on se propose de déterminer plus exactement la nature, » ajoute qu'à cause des rudes attaques auxquelles cette théorie nouvelle fut en butte dès son apparition, « Platon, ne pouvant démontrer directement cette inexplicable participation du sensible à l'intelligible, du monde de l'opinion au monde de la raison, s'efforça du moins d'éclaircir et de justifier sa doctrine en ruinant par leurs conséquences les hypothèses faites pour asseoir sur une autre base la vérité et la science (2). »

(1) *Examen du Parménide*, le Havre, 1864.
(2) P. 40.

Ce qui caractérise le jugement porté par M. Matinée sur le *Parménide*, c'est qu'il le considère comme n'offrant nulle part l'écho de la véritable pensée de Platon. « Si nous montrons, dit-il, que toutes les conséquences des diverses hypothèses trouvent dans Platon lui-même leur réfutation, peut-être cette opinion méritera-t-elle d'être prise au sérieux : » et ailleurs : « Nous pensons qu'il ne se rencontre pas dans tout le cours de la discussion une seule hypothèse, une seule conséquence qui puisse être regardée comme une solution platonicienne (1). » Par cette épreuve complète, Platon s'est proposé d'établir l'existence nécessaire d'une unité « qui se sépare à la fois et de la multitude infinie et mobile d'Héraclite et de l'unité inerte des Éléates. » Mais ce qui conduit le lecteur à ce résultat, c'est une induction plus ou moins légitime, et nullement le texte même du dialogue. Il eût été facile, ce semble, de tirer de cette vue très-juste un argument contre l'authenticité : c'est à quoi M. Matinée n'a point songé. Au contraire, il cherche à excuser Platon de s'être témérairement engagé dans ce dédale d'abstractions, au nom d'une théodicée « qui fait effort pour accorder le principe unique de la dialectique et les erreurs du polythéisme. » Une telle réflexion ne peut manquer de paraître étrange, appliquée à l'argumentation du *Parménide*.

Un quatrième et dernier chapitre essaie de résoudre cette objection : si cette dialectique, quelque surprenante qu'elle fût, se présentait avec l'autorité du grand nom de Platon, comment est-elle si promptement et si irrévocablement tombée dans l'oubli ? A cette question : « La dialectique secondaire a-t-elle eu des imitateurs, en d'autres termes, la méthode d'argumentation que nous avons rencontrée dans le *Sophiste* et le *Parménide* a-t-elle

(1) P. 46.

servi de règle et de modèle à d'autres démonstrations du même genre? » M. Matinée se borne à répondre : « L'histoire de la philosophie ne nous en offre pas de traces, et cela s'explique. Après Socrate, après Platon, après Aristote surtout, il ne se pouvait pas que l'étude de l'âme n'eût pas conquis la première place dans la philosophie (1). » Cette réponse me paraît aussi peu fondée que peu convaincante.

L'année même où M. Matinée publiait son travail, l'Académie des sciences morales, sous l'inspiration de Cousin, admirateur constant des tendances si nobles et si élevées du platonisme, mettait au concours pour un prix extraordinaire la question suivante : *Examen de la théorie des Idées de Platon.* Quelques difficultés qu'offrît un tel sujet, quatre mémoires répondirent à son appel, et trois furent jugés dignes de son estime et de ses récompenses.

L'œuvre de M. Chaignet (2), plusieurs fois lauréat dans ces concours solennels ouverts à la science française, se recommande par la netteté du plan plutôt que par la vigueur des conceptions. Passant en revue tous les dialogues de Platon dans l'ordre arbitraire que leur assigne la classification de Thrasylle, l'auteur porte le jugement suivant sur le *Parménide*. « Cette discussion, dit-il, ne contient pas une doctrine métaphysique, mais un exemple, comme celui du *Politique*, d'une méthode d'analyse et d'argumentation dont Platon ne méconnaît pas les avantages, mais où il ne voit qu'une bonne discipline et comme une phase que doit traverser l'esprit dans son développement philosophique. Et quand ce serait une doctrine métaphysique, quand il y aurait, cachées sous

(1) P. 103.

(2) *Les Écrits de Platon*, Paris, 1871.

ces obscures formules, une ontologie et une théologie, je prétends que ce ne serait pas celles de Platon (1). »

Suit une analyse toute scolastique du *Parménide,* relevée par de judicieuses réflexions et terminée par cette conclusion qui cause quelque surprise après le désaveu implicitement contenu dans le passage que je viens de citer : « Suivant moi, l'ouvrage a pour objet immédiat de montrer que la thèse des Éléates, discutée suivant la méthode des Éléates, aboutit à une contradiction qui la détruit : cela n'empêche pas qu'au cours de cette réfutation, et à côté de ce résultat négatif, Platon ne sème des vues des plus profondes et des plus positives, ce qui d'ailleurs va de soi-même : car comment renverser une thèse sans édifier en même temps la thèse contraire? Et la thèse positive qui se dégage du *Parménide*, c'est que de même que nous ne pouvons penser un être réel que sous la forme de l'unité, de même l'esprit est contraint de mettre une pluralité quelconque dans l'idée même de l'unité, quand il la conçoit comme réelle et concrète (2). »

Le livre de M. Chaignet atteste une connaissance assez étendue des travaux de la critique allemande : il n'en est pas de même de l'ouvrage de M. Fouillée (3), qui ne leur consacre, à propos du *Parménide*, que des notes insuffisantes et parfois inexactes : une seule ligne rappelle les objections de Socher, et les écrits si remarquables d'Uberweg et de Schaarschmidt n'obtiennent pas même les honneurs d'une mention. Mais cette lacune, si l'on peut ainsi parler, l'éminent professeur de Bordeaux la rachète amplement par l'étendue de ses re-

(1) P. 283.

(2) P. 310.

(3) *La philosophie de Platon*, exposition, histoire et critique de la théorie des Idées, 2 vol., Paris, 1869.

cherches, par la profondeur de ses vues, par la clairvoyance de son jugement. Il y a pour moi, je l'avoue, à la fois un motif de regret et un sujet de crainte de me trouver en désaccord avec l'auteur d'un travail si remarquable, à coup sûr un des titres de gloire de la science française. A aucune époque, on peut l'affirmer, plus sérieuse tentative n'a été faite pour jeter une complète lumière sur ces obscurités du *Parménide*, en face desquelles M. Fouillée semble s'être arrêté, ainsi qu'autrefois Œdipe devant le Sphinx, avec la ferme volonté de résoudre l'insaisissable énigme. A-t-il du moins réussi, selon ses propres paroles, à « faire la part de l'absolu et du relatif dans ce chef-d'œuvre de la subtilité grecque ? »

Écoutons d'abord le jugement que l'Académie des sciences morales, en couronnant ce mémoire, exprimait par la bouche de son rapporteur, M. Lévêque (1) : L'auteur proprose une interprétation du *Parménide* qui lui appartient tout à fait et qui révèle une singulière force d'esprit. Il est impossible de le suivre ici dans les détours de cette discussion où il se joue avec une adresse et une aisance surprenantes.... La solution qu'il propose n'est pas sans provoquer certaines objections assez graves... Il n'a point mis hors de doute ce dogmatisme du *Parménide*, qui d'après lui ne serait que voilé par tant de thèses et d'antithèses accumulées... N'eût-il pas dû établir plus fortement les bases de son interprétation ? Ces objections qui ont leur valeur n'ont cependant pas empêché la section d'apprécier la vigueur métaphysique dont cette analyse si remarquable fournit la preuve à chaque page. »

Et maintenant essayons à notre tour d'interroger l'ou-

(1) J'omets à dessein, pour éviter des répétitions inutiles, tout ce qui, dans cette appréciation, touche aux rapports du *Timée* et du *Parménide*, tels que les conçoit M. Fouillée.

vrage, quelque difficulté que l'on éprouve à dégager nettement la pensée de l'auteur sur le *Parménide* des nombreux passages où il fait successivement intervenir ce dialogue.

Comme M. Matinée, M. Fouillée croit qu'aucune des thèses du *Parménide* n'est l'expression adéquate de la doctrine platonicienne ; pour avoir la vraie pensée de Platon, il faut réunir en les conciliant toutes les thèses et toutes les antithèses. La tâche peut paraître difficile : du moins M. Fouillée affirme qu'elle conduit à des résultats d'une étonnante profondeur. « Tout est vrai, profond, instructif, si vous devinez l'arrière-pensée de Platon et que vous preniez les contraires dans un sens relatif... » « Le *Parménide* est un grand exercice logique : mais il recouvre un travail vraiment ontologique. C'est l'exposition indirecte de la théorie de la participation ; c'est la démonstration également indirecte de l'existence des Idées ; c'est une réponse victorieuse à toutes les objections des adversaires (1). » « Les contraires qui y comparaissent ne sont point inconciliables : ils ont un sujet commun où ils coexistent. Ce sujet n'est pas la matière : ce ne sont pas non plus les Idées, car les Idées étant multiples sont le domaine de la différence ; c'est quelque chose de supérieur aux Idées mêmes, qui les embrasse toutes et les concilie. Qu'est-ce que ce principe supérieur à l'essence et à la pensée, sinon l'unité (2) ? »

Mais ce n'est pas seulement une métaphysique, c'est une sorte de théodicée que M. Fouillée croit posséder dans le *Parménide* : « Les thèses et les antithèses de ce dialogue, qu'on a prises pour des subtilités, sont d'excellentes réfutations de cet anthropomorphisme logique qui impose à Dieu nos relations d'identité et de diffé-

(1) I, 226.
(2) I, 229.

rence. » « L'identité suprême du *Parménide*, loin d'exclure la possibilité de la différence, la fonde au contraire éternellement ; » en d'autres termes, « Dieu se pose dans une indépendance absolue et avec la même indépendance pose tout le reste. » « Comment peut-il être en nous sans être nous, comment peut-il nous communiquer l'être sans perdre ce qu'il donne? L'entendement ne le comprend pas, mais la raison conçoit la nécessité de cet Être immanent et transcendant tout ensemble, de cette Idée intérieure aux choses et pourtant séparée. C'est ce que Platon a la gloire d'avoir montré le premier dans le *Parménide* (1). »

Ce dialogue, ajoute M. Fouillée, représente à notre avis la face en quelque sorte intérieure des idées de Platon, la partie ésotérique du système, la tentation incessante à laquelle le disciple de Socrate résiste avec peine. Le *Parménide* tout entier, conclut-il, semble n'avoir d'autre but que de « faire entrevoir comment une chose peut participer d'une autre et comment les Idées les plus différentes peuvent trouver dans le premier principe un lien qui les rapproche et les réconcilie (2); ou comme s'exprime ailleurs le même auteur, « de faire comprendre la nécessité d'un Dieu un par essence et multiple dans ce qu'il engendre (3). »

Voilà les hautes vérités qui dissimulées sous les sophismes et les obscurités du *Parménide*, ont échappé à la fois à l'enthousiasme de Proclus et de Ficin, et à la pénétration de Cousin et de Stallbaum ! Quelque vigueur que M. Fouillée ait déployée dans l'exposition de ses vues, j'ai bien peur que l'auteur du dialogue ne soit en droit de lui appliquer les paroles que l'antiquité prête à Socrate à

(1) II, 170.
(2) I, 153.
(3) II, 301.

l'endroit de son illustre disciple : « Que de choses ce jeune homme me fait dire, auxquelles je n'ai même jamais songé ! » Tel est du reste le sort presque inévitable du commentateur, et en terminant cette longue énumération des travaux entrepris dans notre siècle sur le *Parménide*, je me souviens de ce mot sévère et juste de Daunou : « En s'y prenant de toutes ces manières, on est parvenu à publier sur les écrivains classiques vingt fois plus de volumes qu'ils n'en ont laissé. En général il est permis de dire qu'après tant d'interprétations ce qui est clair ne l'est pas davatage et que ce qui est obscur l'est un peu plus. »

N'est-ce pas là en deux lignes le résumé de tant d'efforts demeurés stériles surtout parce qu'ils étaient dirigés vers un but imaginaire par une traditionnelle illusion ?

CONCLUSION

Ma démonstration s'achève. On sait maintenant d'un côté, sur quelles considérations intrinsèques et extrinsèques elle s'appuie ; de l'autre, quelles autorités on peut alléguer en faveur de la thèse contraire. L'opposition de l'éléatisme et du platonisme, les défauts de la mise en scène, le rôle assigné aux divers personnages, l'aridité de la diction, les objections soulevées contre les Idées, la méthode tracée par le philosophe éléate, l'argumentation incompréhensible destinée à en être l'application, le caractère sceptique de la conclusion, l'absence de tout témoignage historique irrécusable, — telles sont les principales preuves tour-à-tour invoquées contre l'authenticité du *Parménide*, protégée par une tradition qui n'a vraiment d'autre force que celle qu'elle tire de sa perpétuité.

Je ne pouvais avoir d'autre ambition que celle d'être

exact : peut-être me rendra-t-on le témoignage de n'avoir rien négligé pour faire entrer dans ce travail tous les éléments de nature à éclairer la discussion. Sans doute en présence d'opinions rivales, soutenues par des savants d'un égal renom, le premier sentiment qu'on éprouve est un embarras bien naturel, lorsque vient s'y ajouter la conscience de sa propre insuffisance : mais si, comme le disait Raoul-Rochette, le doute dans la difficulté du choix est encore préférable à l'erreur, la critique n'en a pas moins le devoir, à travers tous les obstacles, de tendre résolûment à la vérité.

Dans cette longue réfutation d'une opinion fortement accréditée, certains développements, à une première lecture, courent risque de paraître inopportuns ou superflus ; osant contredire de grandes autorités, j'ai dû entourer ma conviction de toutes les raisons capables de lui rallier des suffrages. Voulût-on prétendre que, pris à part, chaque argument ne constitue en faveur de ma thèse qu'une présomption relative, on devra cependant m'accorder que de leur ensemble résulte une confirmation assez complète et assez imposante : comme ces dards de la fable, qui, isolés, se rompaient sans peine, mais dont le faisceau résiste à tous les efforts.

Enfin, si sur certains points obscurs on refuse de me trouver assez explicite, je répondrai que le rôle du critique, surtout lorsqu'il s'agit d'un passé reculé, est d'étudier et de contrôler les faits, non de combler par des conjectures arbitraires les lacunes même les plus regrettables dans la continuité des traditions. Dans l'histoire philosophique comme dans l'histoire politique, dès que l'examen d'une question controversée conduit à des résultats tels que l'hésitation ne paraît plus permise, il y a quelque injustice à exiger du

critique sur tous les points en litige une solution à la fois précise et complète (1).

C'est donc avec quelque assurance que je présente cette thèse aux philosophes et aux érudits de mon pays. Étendue au *Sophiste* et au *Politique*, cette solution du problème du *Parménide* non-seulement restitue aux écrits de Platon leur véritable caractère et au personnage de Socrate l'uniformité de sa grandeur, mais encore, selon l'expression même de M. Janet, « débarrasse ce qu'on peut appeler l'exégèse platonicienne de la plus grande difficulté qu'elle rencontre, et détermine en la limitant la vraie théorie de Platon. » L'immortel auteur du *Phédon* et de la *République* ne sera plus accusé de s'être laissé abuser par une dialectique qui n'enfante que de vagues et creuses spéculations, et qui, « à mesure qu'elle prend un vol plus élevé, s'enfonce davantage dans les espaces vides où se jouent les sophismes, car l'être qu'elle croit saisir se dérobe sous ses propres accidents et ne lui laisse que le néant d'apparences contradictoires qui s'entredétruisent mutuellement (2). »

Ainsi dégagée des éléments étrangers que lui avait ajoutés une tradition longtemps flottante et incertaine, la philosophie de Platon n'est point un vain système qui disserte sur des vraisemblances et des abstractions sans atteindre à l'être réel : c'est l'idéalisme avec toute son élévation et toute sa splendeur, dans le siècle et le pays qui virent naître Aristide, Sophocle, Phidias et Périclès.

(1) « Te paraît-il plus raisonnable qu'un homme parle de ce qu'il ne sait pas comme s'il le savait ? » demande Socrate à Adimante dans la *République*. — « Non, mais il peut proposer comme une hypothèse ce qu'il croit le plus probable. »

(2) M. Ravaisson, *De la Métaphysique d'Aristote*, I, 286.

On est heureux de remettre dans toute sa lumière une doctrine si féconde en nobles pensées, en grands enseignements. Autour de ce dôme dont les proportions nous ravissent, l'insouciance des critiques anciens avait laissé s'élever des masures qui altéraient la pureté des contours et détruisaient l'harmonie de l'ensemble : qu'elles tombent, et que l'édifice reparaisse à tous les regards dans l'éclat de sa première beauté.

Vu et lu en Sorbonne, le 19 août 1872.
Le doyen de la Faculté des Lettres de Paris,
PATIN.

Vu et permis d'imprimer :
Le vice-recteur de l'Académie de Paris.

Pour le vice-recteur,
L'inspecteur de l'Académie,
E. GARSONNET.



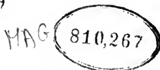


TABLE DES MATIÈRES

PARIS. — IMP. DE VICTOR GOUPY, RUE GARANCIÈRE, 5.



PARIS. — IMP. VICTOR GOUPY, RUE GARANCIÈRE, 5.





